Ph. Sp. 9 - 2 Abicht.

J. 240 8

<366328788800 13

<366328788800 13

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. fr. 9

Philos. Novriss. 2437.

R.

Der

Philosophie der Erkenntnisse

Zweyter Theil

I. Critik des Erkenntnißvermögens;
II. Methaphysik der Erkenntnisse.

Zu Vorlesungen bestimmt

von

Johann Heinrich Abicht.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dritte Abtheilung.

Critik des Erkenntnißvermögens,
oder
Von den Grenzen unsrer Erkenntnisse.

Einleitung.
Erstes Kapitel.
Begriff, Nuzen, Quelle und Theile der Critik.

§. 1.

Ehe wir uns vornehmen und anschiken, Erkenntnisse von den Dingen zu erwerben, müssen wir uns die Fragen gründlich beantworten: Was wollen wir erkennen und, was läßt sich von uns erkennen? Denn sowohl in dem Falle, da wir glauben, erkennen zu können, was doch für uns nicht erkennbar ist, als auch in dem andern Falle, wo wir verzweifeln, erkennen zu können, was doch von uns erkannt werden kann, verlieren wir sehr vieles.

Anm. Wenn auch die auf das unmöglich Erkennbare verwande Zeit und Kraft nicht verlohren wäre; so ist doch dieß gewiß, daß die vorgeblichen Erkenntnisse von den unmöglich Erkennbaren niemals für uns treue Wahrheit haben können, daß man ihnen höchstens durch Vernünfteleyen und Verwirrung nur einen temporellen Schein von Wahrheit, und nur zei-

tigen, schwankenden Glauben verschaffen könne, bey dem unser Lebensendzweck und unser Streben nach demselben schlecht geborgen ist. Auch ist es gewiß, daß die Einbildung des Wissens beym Ueberfliegen der Erkenntnißgrenzen, d. h. bey der Schärmerey im Erkennen, sehr viel Unfug gebiert; eben so gewiß als, daß die Verzweifelung an unsrer Macht zu erkennen Schwäche, Trägheit, und Gleichgültigkeit hervorbringt, und uns im Streben nach unserm Lebensendzweke hemmt.

§. 2.

Alles unser Erkennen der Dinge geschieht durch unsre Erkenntnißkraft. — Eine jede Kraft hat theils in sich selbst die Bedingungen dessen, was sie leisten, oder nicht leisten kan, theils liegen ausser ihr, in den Dingen, mit welchen sie umgeben ist, Bedingungen, welche ihren Bestrebungen und Zweken Grenzen sezen. Wenn wir also bestimmen wollen, wie weit wir es im Erkennen der Dinge bringen können? so müssen wir theils zu unsrer Erkenntnißkraft selbst, als zu dem unmittelbaren Grunde alles Erkennens, gehen, und aus der Betrachtung ihrer Vermögenheiten, d. h. aus ihren Gesezen oder festgesezten Arten des Grundseins von Erkenntnissen, oder aus ihrer Natur anzugeben suchen, wie weit, was für Erkenntnisse, und unter welchen Bedingungen sie sie, dieser ihrer Natur nach, geben kan? theils müssen wir aus den Verhältnissen der Dinge und Gegenstände zu der Art, wie die Erkenntnißkraft erkennen kann, die Einschränkungen ihrer Vorschritte im Erkennen bestimmen.

§. 3.

Die wissenschaftliche Lehre von den Grenzen unsrer Erkenntnißkraft im Erkennen der Dinge heißt die Critik der Erkenntnißkraft; —

1. Sie ist reine Critik, in so weit in ihr die Grenzen unsers Erkennens aus der unveränderlichen Natur (Eigenheiten) der Erkenntnißkraft bestimmt werden; und diese reine Critik ist theils

   a. eine allgemeine reine Critik, in so fern in ihr die Grenzen unsrer Erkenntnisse überhaupt, ohne noch auf besondere nahmhafte Gegenstände der Erkenntniß Rükſicht zu nehmen, angegeben werden; — theils

   b. eine angewande reine Critik, in so fern in ihr die Grenzen des Erkennens bey nahmhaften Gegenständen der Erkenntniß vorgezeichnet werden; —

2. Sie ist empirische Critik, in so weit in ihr die Einschränkungen der Erkenntnisse, die durch die Verhältnisse der erkennbaren Gegenstände zu den Bedingungen, unter welchen sie unsrer Erkenntnißkraft erkennbar sind, angegeben werden.

Anm. 1. In der angewanden Critik müssen zugleich die falschen Anmaßungen des Erkenntnißvermögens, und die trüglichen Erkenntnisse der Dinge, welche aus jenen Anmaßungen entstanden sind, beurteilt werden.

Anm. 2. Es braucht die allgemeine empirische Critik hier nur kurz abgehandelt zu werden, weil schon in der allgemeinen angewanden Logik, wo die empirischen Bedingungen wahrer Erkenntnisse vorgetragen wurden, mit diesen Bedingungen Grenzen unseres Erkennens angegeben worden sind.

Zweytes Kapitel.

Zwekmäsiges Verfahren der Critik.

§. 4.

Die Untersuchung, wie weit sich Dinge vermittelst unsrer Erkenntnißkraft erkennen lassen? ist einerley mit der Untersuchung, wie weit sich Dinge durch unsre Vorstellungskraft vorstellen lassen; denn wir können alle Dinge nur mit und durch Vorstellungen erkennen. Die Aufgabe der Critik ist dem zufolge diese: Wie weit reicht unsre Vorstellungskraft mit ihren Vorstellungen? zu welchen Zweken des Erkennens kan sie uns berechtigen?

§. 5.

Wir müssen um diese Aufgabe aufzulösen,

1. Der Entstehungsart unsrer Vorstellungen nachforschen, um daraus abzunehmen, in wie fern so entstandene Vorstellungen den Zwek, Dinge mit ihnen vorstellig zu machen und uns gleichsam abzuspiegeln, erreichen lassen. Auf diesem Wege gelangen wir zur Beurteilung der Beschaffenheit (Qualität), oder des Werthes unsrer Erkenntnisse und ihrer Tauglichkeit zu einer bestimmten Erkenntniß- und Begründungsart.
2. Wir müssen die möglichen Hauptgattungen unsrer Vorstellungen aufsuchen, um daraus das ursprünglich beschränkte Maaß (die Quantität) unsrer Erkenntniß- und Begründungs-Art zu bestimmen; denn (dieß gilt von der Art sowohl, als von dem

Maaße

Maaße unsrer Erkenntnisse) wozu wir keine Vorstellungen haben können, wegen der anzugebenden Quelle unsrer Vorstellungen nicht haben können, das läßt sich nicht von uns erkennen, bey dem hört alles unser Erkennen auf.

3. Wir müssen die nothwendigen Voraussezungen, unter welchen die uns möglichen Vorstellungen und Erkenntnisse in uns wirklich werden können, genau zu erörtern suchen; damit wir sicher also schließen können: wer, und in wie weit jemand diese Bedingungen wirklicher Erkenntnisse erfüllt, dem und so weit ist ihm das Erkennen der Dinge, das uns zukommt, zugestanden.

§. 6.

Vielleicht daß die Nothwendigkeit dieses Verfahrens noch mehr aus der Betrachtung der synthetischen Urteile, oder vielmehr der Begriffe einleuchtend wird. — Wir erkennen nämlich einen jeden Gegenstand durch einen Begriff und durch dessen zergliederte Darstellung, d. h. durch ein Urteil. Die Vorstellung eines möglichen Etwas, oder eines Gegenstandes überhaupt liegt jedem Begriffe zum Grunde; sie ist Subjekt oder Stamm eines jeden Begriffs und Urteils: „Ein Gegenstand ist — oder ist nicht — was? und wie?“ Dieß was? und wie? muß und kann, wie man sieht, erst durch hinzugekommene Prädikate des Begriffs und Urteils, oder durch Vorstellungen von Merkmalen und ihrer Zusammenhangsarten mit dem Subjekte des Begriffs vorstellig gemacht werden. Aber woher kommen

diese Merkmale zu einem und dem andern unsrer Begriffs- und Urteilssubjekte, die nur noch, wie gesagt, mögliche Etwas, oder Gegenstände überhaupt vorstellen? Man denke sich nämlich, man wolle jezt erst anfangen, Gegenstände zu erkennen; noch hat man nichts, womit man sie erkennen kan, als die vervielfältigte Vorstellung von: Gegenstand, d. h. nur noch von Merkmalen entblöste Subjekte und Grundlagen zu Begriffen und Urteilen von den Gegenständen; wie werden nun Erkenntnisse der Gegenstände möglich? Auf keine andre Weise als, daß Vorstellungen von Merkmalen, und von ihren Vereinigungsarten mit den Subjekten zu Begriffen und Urteilen gegeben werden und hinzukommen, d. h. durch eine Synthese, oder durch ein Begreiffen gegebener Merkmale zu einer und der andern Subjektseinheit. Aber woher nun die zu Merkmalen der Begriffe und zu Prädikaten der Urteile erfoderlichen Vorstellungen? oder wie und wodurch sind Begriffe und Urteile überhaupt, und folglich auch Erkenntnisse der Dinge möglich? wer gibt die Theile und Merkmale eines Begriffs und ihre Verbindungsarten? welcherley und wie vielerley können wir erhalten? Geben sie uns etwa die Gegenstände der Begriffe und Urteile selbst? oder erzeugen wir selbst sie willkürlich? oder giebt sie uns ein Gott? u. s. w. Wir werden also durch unsre Aufgabe nothwendig zur Quelle unsrer Vorstellungen, als zur einzig möglichen Quelle der Auflösung, gewiesen.

Anm. Man nennt (einen Begriff und) ein Urteil synthetisch, wenn und in so fern ein und andres Merkmal als ein jezt neu hinzugekommenes in ihm vorgestellt wird; analytisch aber, wenn und in so fern ein und andres im Begriffe

schon

schon liegendes Merkmal durch Zergliederung (Analyse) des Begriffs abgesondert, und nun wieder mit ihm verbunden vorgestellt wird. Man sieht, daß jede Analyse eine Synthese, also jedem analytischen Urteile ein Begreiffen oder eine Synthese vorausgehen müsse, vrgl. Theil 1. §. 59. Anm. 2. und §. 77.

Drittes Kapitel.
Bestimmtere Zweke der Critik.

§. 7.

Das Geschäft der Critik wird noch mehr erleichtert, und ihr Gang noch mehr gerechtfertigt, wenn wir gleich anfänglich die möglichen allgemeinen Erkenntnißzweke angeben, die man mit seiner Erkenntnißkraft zu erreichen sich vorsezen kan. Die Fragen: was, und wie, und wie viel kan man sich zu erkennen vornehmen? leiten uns auf diese Erkenntnißzweke.

§. 8.
1. Erkenntnißarten.

1. Man kan sich zum Zweke machen, die Dinge selbst, so wie sie ihrer Materie und ihrem Zusammenhange nach für sich existiren mögen, d. h. als Noumena zu erkennen; — Zwek einer überschwenglichen (transcendenten) Erkenntnißart; — oder

2. Man kan sich blos damit begnügen, die Dinge so, wie sie sich von unsrer so und nicht anders ursprünglich eingerichteten Erkenntnißnatur vorstellen lassen, oder ihr nothwendiges Verhalten zu unserm Vorstellungsvermögen und seinen Eigenheiten, zu erkennen, d. h. man kan sich blos vorsezen, die Dinge ihrem Stoffe und Zusammenhange nach als Phänomene

dem Bewuſtſein vorzuſtellen; — Zwek einer immanenten Erkenntnißart.

Welchen von dieſen Erkenntnißzwecken kan nun unſre Erkenntnißkraft erreichen? oder iſt ſie geſchikt, beyde Zweke zu erfüllen?

§. 9.

2. Begründungsarten.

Es läßt ſich ferner denken, daß man ſich zum Zweke beym Erkennen mache, entweder

1. die lezten Wahrheits- und Ueberzeugungsgründe von den zu erkennenden Dingen ſelbſt abzuwarten, zu empfangen, und in ihnen ſelbſt aufzuſuchen, oder auch diejenigen Gründe, die man ſchon hat, als ſolche die uns die Dinge ſelbſt unmittelbar gegeben haben, zu erweiſen; — Zwek einer überſchwenglichen (tranſcendentalen) Begründungsart unſrer Erkenntniſſe; — oder, daß man ſich vorſeze,
2. ſeine Ueberzeugungsgründe blos in ſeinem eignen ſich bewuſten Subſtrat, in ſeiner eignen Erkenntnißnatur aufzuſuchen, und ſie blos von ſeiner eigentlichen Perſon, die mit dieſen und keinen andern Kräften urſprünglich und unveränderlich begabt iſt, anzunehmen und zu erwarten; — Zwek einer immanenten Begründungsart unſrer Erkenntniſſe.

§. 10.

3. Erkenntnißmaaß.

Endlich kan man ſich ein beſtimmtes Maaß von möglichen und gültigen Erkenntniſſen zu erwerben vorſezen, welches Maaß entweder

1. Die

1. Die Bedingungen des Gebrauchs und der Wirksamkeit unsrer Erkenntnißkräfte übersteigt; — Zwek eines überschwenglichen Erkenntnißmaaßes; — oder
2. welches den Bedingungen, unter welchen wir mit unsern Erkenntnißkräften mögliche und gültige Erkenntnisse wirklich erlangen können, gemäs ist; — Zwek eines immanenten, menschlichen Erkenntnißmaaßes. — Gegenstände der empirischen Critik.

Erstes Hauptstück.

Allgemeine reine Critik

Erster Abschnitt.

Allgemeinste Ansprüche unsers Erkenntnißvermögens.

§. 11.

Das sicherste, was wir von unsern Vorstellungen und Erkenntnissen sagen können, ist dieses: wir haben sie, wir sind uns derselben untrüglich bewust. Aus dieser Wahrheit läßt sich aber über Werth und Gebrauch, über Begründungsart und Maaß der Erkenntnisse nichts folgern. Nur erst alsdann, wenn wir über den Ursprung unsrer Vorstellungen ins reine gekommen sind, können wir die gültigen Ansprüche unsrer Erkenntnisse, und auf Erkenntnißmaaß erwägen.

§. 12.

Allein schon selbst die Frage: woher entspringen unsre Vorstellungen? welches ist die Ursache, deren

Wirkung sie sind? welche Frage durch den Grundsaz möglich wird: alles Aeußre, was uns vorkommt, also auch jede Vorstellung in uns, ist Wirkung, und hängt nothwendig mit einer Ursache zusammen, — selbst diese Frage weist uns einen Anspruch auf Gültigkeit vor, der noch erst zu untersuchen ist. Was berechtigt uns nämlich, anzunehmen: „was uns Aeußres vorkommt ist Wirkung einer Ursache? unsre Vorstellungen, sie selbst, sind Wirkungen, sind etwas aus einer Ursache entsprungenes?“ — Nichts, als eine innre (subjektive), dem Ich, unsrer erkennenden Person anhängende, von ihr und allen ihrem Erkennen unzertrennliche Nöthigung, deren Dasein eben so sicher im Bewustsein ist, wie das Dasein der Vorstellungen, also eine unwillkürliche, sich mir von selbst aufdringende unveränderliche Eigenheit des erkennenden Ichs, berechtigt mich, es gelten zu lassen, was und wie jener Grundsaz mir das mir Vorkommende vorstellig macht. Ich bin berechtigt, meine Vorstellungen aus einer Ursache entsprungen anzunehmen, weil ich es durch mich selbst und durch die Natur, die ich habe, genöthigt so annehmen muß, wenn ich erkennend seyn will; und was unwillkürlich und unveränderlich seyn muß, das ist recht und gültig, was mir so seyn muß, das ist mir so recht und gültig.

§. 13.

Ist aber die Nöthigung, die mich zu der besagten Annahme berechtigt, nur meine eigne persöhnliche Nöthigung; so ist auch die Berechtigung, welche von ihr abhängt, nur meine eigne, und keines andern, also

nicht

nicht der Gegenstände, — sie ist blos Berechtigung für das mich Erkennende; folglich sind die Vorstellungen, sie selbst, Wirkungen einer Ursache; aber nur in so fern ich die erkennende Person sie vorstelle, beurteile und erkenne; denn ich weiß nur, wie und was sie mir, weil ich eine solche erkennende Person bin, seyn müssen. — Was ich also von der Entstehungsart der Vorstellungen vermöge meiner eigner Nöthigung und Berechtigung richtig folgere und behaupte, das folgere und behaupte ich von ihnen nur für mich, die erkennende Person, aber für mich, und andre in der Erkenntnißnatur mir gleiche Personen, immer gültig und rechtlich, eben weil wir nie anders können, weil es uns so seyn muß. Gleich anfänglich also bey dem Versuche, unsre Vorstellungen zu erkennen, und aus dieser Erkenntniß ihren Werth im Erkennen der Dinge abzuleiten, können wir mit unserm Erkenntnißvermögen nur so weit kommen, daß wir gültig behaupten: sie sind für uns Wirkungen einer Ursache, sie entstehen. — Nun entsteht die Frage: von welcher nahmhaften Ursache können sie für mich Wirkungen seyn?

§. 14.

Alle unsre Vorstellungen sind Wirkungen unsrer eignen Vorstellungskraft, sie sind sämmtlich unmittelbare Produkte dieser Kraft. Keine von dieser Vorstellungskraft verschiedene Kraft kan unmittelbar Vorstellungen der Seele geben, überliefern und gleichsam einflößen; sie kan nur meine Vorstellungskraft zum Hervorbringen der Vorstellungen bringen und bestimmen,

men, oder bestimmt veranlassen; dieß gilt, auch wenn jene Kraft selbst Vorstellungen hat. Weder die Materie also, noch die Form irgend einer Vorstellung kan der Vorstellungskraft von einem Dinge außer ihr gegeben werden; sondern nur sie selbst giebt die Vorstellungen ganz zum Bewustsein; andre Dinge außer ihr können sie nur afficiren, und dadurch Empfindungen (veränderte Bestimmungen der Wirksamkeit der Seelenkraft) in ihr hervorbringen, vgl. Th. 1. §. 40-42.

Anm. Also nicht Gott, nicht die von der vorstellenden Kraft verschiedenen Gegenstände geben der Vorstellungskraft Vorstellungen; in diesen Fällen wäre die Vorstellungskraft auch nicht mehr sie selbst, d. h. nicht mehr Kraft oder Ursache der Vorstellungen.

§. 15.

Wir erkennen einen Gegenstand dadurch, daß wir die Vorstellung mit ihrem Innhalt auf Etwas von ihr Verschiedenes beziehen, und dadurch ein Bewustsein oder Erkennen des Gegenstandes, der nicht unsre Vorstellung von ihm ist, in uns hervorbringen. (S. Theorie des Bewustf.) Selbst dieß Beziehen einer Vorstellung auf Etwas von ihr verschiedenes, und das dadurch hervorgebrachte Bewustsein oder Erkennen eines Gegenstandes wird nur durch unsre Erkenntnißkraft, welche jene Beziehung vermöge der Nöthigung ihrer Natur vornimmt, und welche also aus sich selbst das Bewustsein und Erkennen eines Gegenstandes überhaupt mit der aus sich erzeugten Vorstellung, nicht weniger das Unterscheiden des Gegenstandes von der Vorstellung desselben hervorbringt, allein möglich. — Ich, Geisteskraft, bin bey allem Wissen und Erkennen der Gegen-

genstände die erkennende Kraft, die Erkenntniß-kraft, d. h. die unmittelbare Ursache jedes Wissens, Bewustseins oder Erkennens der Gegenstände, also der beständige Grund der Möglichkeit des Erkennens.

§. 16.

Bin aber Ich, die Erkenntnißkraft, der unmittelbare Grund der Vorstellungen sowohl, als des Erkennens der Gegenstände mit denselben (§. 14. 15.); so bin Ich eben deswegen auch der unmittelbare Grund, warum mir überhaupt Gegenstände vorkommen, warum es Gegenstände für mich giebt. Schon dieß ist Bestimmung eines Anspruchs meines Erkenntnißvermögens:

„Daß es mir rechtlicher Weise nur erkennen lassen „kan, daß Ich, das Erkennende, der lezte unmittelbare Grund bin, warum ich Gegenstände überhaupt annehme, daß Gegenstände für mich Gegenstände sind, weil Ich eine Erkenntnißkraft, und „keine andere Kraft bin. — Aber rechtlicher Weise „kan meine Erkenntnißkraft mir auch nur zu erkennen „geben, daß Gegenstände durch mich, das Erkennende, für mich nothwendig sind, daß es „ohne Widerrede Gegenstände für mich, das Erkennende, giebt, daß ich vollkommen durch mich „berechtigt bin, sie anzunehmen, weil ich, so fern „und so lange ich das Erkennende bin, es annehmen „muß; und was ich durch unwillkürliche, absolute „Selbstnöthigung annehmen muß, das darf ich annehmen, das bin ich berechtigt anzunehmen.“

§. 17.

§. 17.

Bin ferner Ich, die Erkenntnißkraft, durch mein Erzeugen der Vorstellungen, ihrer Arten von Theilen und deren Verbindung, der Grund selbst (§. 15.), warum Gegenstände, diesen meinen Vorstellungsarten gemäs, so und anders von mir vorgestellt und erkannt werden; so schränkt sich mein Erkenntnißvermögen nothwendig nur dahin ein:

„Durch mein Erkenntnißvermögen kan ich nur wissen, „wie, mit welcher Materie und Form dieses mein „Vermögen selbst mir die Gegenstände erkennen „läßt; wie die Gegenstände den aus meiner eignen „Erkenntnißnatur entsprungenen Arten von Vorstel„lungen gemäs für mich beschaffen sind, und seyn „können, — also, was für Phänomene die Ge„genstände für mich sind und seyn können; aber auf „keine Weise, wie sie ihrer Materie und Form nach „für und an sich selbst existiren, oder was und wie sie „als Noumena seyn mögen.“

Denn, um mir die Gegenstände zum Bewustsein darzustellen, wie sie für sich selbst existiren mögen, müßte meine Vorstellungskraft nicht blos solche Vorstellungen von ihnen, die und wie sie sie aus sich selbst und ihrer Natur gemäs erzeugt hat, vorweisen, sondern auch Vorstellungen, die den Beschaffenheiten der Gegenstände, die sie als für sich existirende haben mögen, gemäs gebildet sind, irgendwoher empfangen; allein wir haben keine Kraft, die schon irgendwo anders gebildete, fertige Vorstellungen empfängt, sondern nur eine solche, in welcher und von welcher die Vorstellungen nach dem

Modell

Modell ihrer eignen Natur gebildet werden. Da wir also keine Vorstellungen von den Dingen und ihren Eigenheiten, so wie sie an ihnen selbst seyn mögen, erhalten können, und doch alles durch Vorstellungen erkannt werden muß; so folgt, daß wir die Dinge als Noumena nicht erkennen können.

Anm. Jedes erkennende Wesen, das nicht die Dinge selbst nach dem Modell seiner aus sich selbst und seiner absoluten Erkenntnißnatur gemäs erzeugten Vorstellungen außer sich existirend bilden und hinstellen (constituiren) kan, also ein jedes Wesen, welches nicht, wo nicht Schöpfer, doch wenigstens, Urbilder der Dinge ist, sondern welches schon fertige, für sich selbst bestimmte (genaturte) Dinge durch seine Erkenntnißkraft erkennen muß, kan, so wie wir, die Dinge nur als Phänomene erkennen.

§. 18.

Ob nun meine, nach den Gesezen oder nach der eigenthümlichen Natur meiner Vorstellungskraft erzeugten und gebildeten, Vorstellungen und die Eigenheiten, die sie an den Dingen vorstellig machen, mit den Beschaffenheiten und Eigenheiten, welche die Gegenstände an sich selbst, sie als Noumena betrachtet, haben mögen, übereinstimmen oder nicht übereinstimmen, eben so oder verschieden sind? dieß kan ich mit meiner Erkenntnißkraft unmöglich bejahen, oder verneinen; denn um dieß zu können, müßte ich eine Vergleichung anstellen können zwischen den Eigenheiten, die mir meine Vorstellungskraft mit den von ihr abstammenden Vorstellungen vorstellig macht, und zwischen denjenigen Eigenheiten, die die Dinge für sich selbst haben mögen; — da ich nun aber von den leztern Eigenheiten als solchen nirgendsher mit meiner immer nur

nach ihrer eignen Natur vorstellenden Vorstellungskraft Vorstellungen erhalten kan; so

„kan ich auch zwischen beyderley Vorstellungen keine „Vergleichung anstellen, folglich darf ich auch we- „der bejahen noch verneinen, daß die Dinge, sie für „sich existirend, so beschaffen seyen, oder nicht seyen, „wie ich sie nur mit meinen Vorstellungen beschaf- „fen mir vorstelle.“

§. 19.

Allein, eben so nothwendig und folglich gültig es für mich, das Erkennende, ist anzunehmen, es giebt Gegenstände für mich überhaupt, oder so nothwendig und gültig d. h. dem, was ich absolut einmal bin, ganz gemäs, ich verfahre, wenn ich eine meiner Vorstellungen überhaupt auf einen Gegenstand schlechthin beziehe (§. 16.), und somit mir eines Gegenstandes überhaupt bewust werde; eben so nothwendig, und durch eben die unwillkürliche Selbstnöthigung geleitet, folglich von mir unwidersprechlich berechtigt, verfahre ich auch, wenn ich den ganzen nothwendigen Innhalt einer meiner Vorstellungen auf ihren Gegenstand beziehe, und dadurch Erkenntniß der Materie und Form, und einer solchen Materie und eines solchen Zusammenhangs derselben, wie beyde von meinen, meiner Vorstellungskraft nothwendigen, Vorstellungen mir vorstellig gemacht werden, in mir erzeuge; denn ich muß jede meiner so und nicht anders durch mich gebildeten Vorstellungen sie ganz als Vorstellung (als etwas, das mir einen Gegenstand vorstellig macht und zu erkennen giebt), und als

mir

mir recht (nothwendig so und nicht anders durch mich bildbare) gebildete Vorstellung gebrauchen; sonst würde eine solche Vorstellung in mir nicht mehr das, was sie ist, Vorstellung nämlich, seyn dürfen, können und müssen; und ich, wenn ich mit ihr ihren Gegenstand nicht erkennen sollte und dürfte, würde nicht mehr das, was ich absolut bin, das Erkennende, seyn dürfen, können und müssen. Also

„Ich bin unwiderruflich berechtigt, anzunehmen, und „zwar für untrüglich wahr anzunehmen, daß ich mit „Vorstellungen, die ihrem ganzen Innhalte nach so „sind, wie sie der Natur meiner Vorstellungskraft „gemäs seyn müssen, die Dinge und ihre Materie „und Form so erkenne, wie sie für mich beschaffen „sind, seyn können und müssen, und daß ich sie als „solche recht erkenne, so lange ich diese erkennende „absolute Natur habe, die ich, so lange ich überhaupt „als erkennendes Wesen existire, nicht ausziehen und „verlieren kan, d. h. ich erkenne die Dinge mit den „meiner Erkenntnißnatur gemäsen Vorstellungen nach „allen ihren Eigenheiten, die mir von solchen Vor„stellungen an ihnen vorstellig gemacht werden, so „wie sie für mich, dieß Erkennende, immer sind, „seyn werden, können und müssen.“

Anm. Man bedenke indessen, ob dasjenige, was die Vernunft zu dem Innhalte einer Vorstellung hinzuthut, nicht eben so nothwendig zu der Vorstellung gehöre wie dasjenige, was Sinn und Verstand dazu hergeben, und wie weit nun wohl die Berechtigung der Vernunft im Erkennen der Dinge gehen möge?

§. 20

Allgemeinste Resultate dieser Critik.

1. Alle Begründung einer Erkenntniß ist nur möglich durch den Grundsaz der Ursache und Wirkung, und durch seine Gültigkeit; da nun aber diese Gültigkeit so wie der Grundsaz selbst, er von der Natur meiner Vorstellungskraft, und die Gültigkeit desselben von einer mit ihm gegebenen und verbundenen blos innern Nöthigung meines erkennenden Ichs abhängt; so folgt:

„Daß mir diejenige Begründungsart meiner Erkenntnisse, die durch Gründe, welche die von mir verschiedenen Gegenstände meiner Erkenntniß mir in von ihnen selbst gebildeten und gegebenen Vorstellungen darreichten, geschehen soll, (welche Begründungsart man etwas zweydeutig die objektive nennt) für mich überschwenglich und ganz unmöglich sey; sondern, daß mir nur diejenige Begründungs- und Beweisart meiner Erkenntnisse übrig und möglich sey, die durch Gründe, die Ich, das Erkennende, mit dieser meiner absoluten, einmahl gegebenen Natur, mir selbst geben, und durch mich selbst für mich berechtigen und gültig machen muß, geschieht, d. h. die immanente (§. 9.) oder, wie man es nicht minder zweydeutig ausdrükt, die subjektive Begründungsart; daß aber diese Begründungsart für mich und alle Menschen immer durch uns absolut und unveränderlich gültig und berechtigt für uns sey, und vollendete unerschütterliche

„Ueber-

„Ueberzeugung und Gewißheit in uns erzeuge, und „hervorbringen müsse, vgl. §. 12. 13.

2. Ferner,

„diejenige Erkenntnißart, welche im Erkennen der „Dinge selbst, so wie sie für sich existiren mögen, be„stehen soll, ist überschwenglich und für uns un„möglich; es bleibt uns keine andre Erkenntnißart „möglich, als die immanente, welche im Erken„nen der Dinge, sie als Phänomene, als Dinge „für uns betrachtet, besteht (§. 8.); aber zu dieser „Erkenntnißart sind wir durch das, was wir sind, „seyn können und müssen, unabänderlich berechtigt."

Anm. 1. Eine Erkenntniß oder Vorstellung heißt objektiv entweder, 1. wenn und in so fern sie angesehen wird als eine von ihrem, von meiner Vorstellungskraft verschiedenen, Objekte mir gegebene; oder 2. in so fern sie angesehen wird als eine ihr Objekt, so wie es für sich selbst existiren mag, vorstellende, sie mag übrigens mir gegeben seyn woher es sey; oder 3. in so fern sie angesehen wird als eine ihr Objekt für mich nothwendig und gültig vorstellende und zu erkennen gebende Vorstellung; — nur in der leztern Bedeutung haben wir objektive Vorstellungen, Erkenntnisse und Gründe. — Eine Erkenntniß und Vorstellung kan subjektiv genennt werden, in so fern sie 1. als eine von mir, dem vorstellenden Subjekt, nicht von ihrem Objekt, gegebene, 2. als eine nur für mich, das vorstellende Subjekt, als immer solches, also für mich ihren Gegenstand absolut richtig und gültig vorstellende, 3. als eine nur für mich, der ich eben jezt ein so (meinen Gesezen völlig gemäs oder nicht) vorstellendes Subjekt bin, also für mich, so lange ich ein so Vorstellendes bin, gültige und annehmliche Vorstellung angesehen wird. Subjektive Vorstellungen und Erkenntnisse in der ersten und zweyten Bedeutung sind zugleich objektive in der obigen dritten Bedeutung; subjektive Erkenntnisse in der dritten Bedeutung sind aber keine objektive, man müßte denn zu noch größerer Verwirrung der Sache eine Vorstellung auch schon in

so fern objektiv nennen, als sie schon so fern sie Vorstellung ist, ein Objekt vorstellt.

Anm. 2. Eine Erkenntniß, die durch Gründe, welche uns selbst ihr Objekt in einer Vorstellung gegeben hätte, als eine solche erwiesen würde, welche ihr Objekt, so wie es für sich selbst existiren mag, uns vorstellig machte, würde transcendentale Wahrheit haben; eine solche Wahrheit ist für uns überschwenglich, und unmöglich zu erlangen. Von dieser Art von Wahrheit einer Erkenntniß ist diejenige zu unterscheiden, die man die metaphysische nennt, und welche in der Gesezmäßigkeit einer Erkenntniß, die keine empirische Anschauung ist, und deren Wahrheitsgrund auch in keiner empirischen Anschauung liegt, besteht. Alle Erkenntnisse, denen eine absolute unerfahrbare Allgemeinheit und Nothwendigkeit zukommen soll, müssen metaphysische Wahrheit haben; das nämliche gilt von den reinen Erkenntnissen a priori. Die Gesezе, denen gemäs diese Erkenntnisse seyn müssen, sind die Gesezе unsrer Geistesnatur, deswegen ist metaphysische Wahrheit zu erlangen, für uns nicht unmöglich, und die Wahrheit, die diese Gesezе den Erkenntnissen geben, ist eine objektive Wahrheit in der dritten Bedeutung des Worts objektiv, und auch eine subjektive, in der ersten und zweyten Bedeutung des Worts, s. die vorige Anm.

Zweyter Abschnitt.

Nähere Ansprüche unsers Erkennißvermögens.

§. 21.

Es lassen sich die Grenzen und gerechten Ansprüche unseres Erkenntnißvermögens noch näher bestimmen, wenn wir auf die Natur eines jeden einzelnen Vermögens, das in ihm begriffen wird, sehen, und aus dieser Natur eines jeden, und aus ihrem Verhältnisse zu der Eigenheit des andern die Grenzen eines jeden einzelnen Vermögens bezeichnen. — Nennen wir den Inbegriff dessen, was sich an Gegenständen empfinden oder erfahren

ren läßt, die Erfahrungswelt; den Inbegriff dessen aber, was sich an Gegenständen in Anschauungen durch den Sinn vorstellen und erkennen läßt, die Sinneswelt; und endlich den Inbegriff dessen, was sich an Gegenständen mit Begriffen durch den Verstand, durch die Urteilskraft und durch die Vernunft erkennen läßt, die Verstandes- oder die intelligible Welt; so erhalten wir folgende besondre Aufgaben der Critik:

1. Welches sind die Grenzen der Erfahrung, und die gerechten Ansprüche auf Erfahrung?
2. Welches sind die Grenzen der Sinneswelt, und die gültigen Ansprüche auf sinnliche, anschauliche Erkenntniß?
3. Welches sind die Grenzen der Verstandeswelt, und die Berechtigungen auf übersinnliche Erkenntniß?

Erstes Kapitel.

Grenzen unsrer Ansprüche auf Erfahrung.

§. 22.

Wir erfahren Etwas, wenn und so weit wir von diesem Etwas leiden; unser Empfindungsvermögen in uns ist aber das Vermögen zu leiden (s. die Theorie dieses Vermögens), folglich gehn unsre Erfahrungen so weit, so weit das Empfindungsvermögen reicht. Dieses Vermögen kan uns aber nichts erfahren lassen, was uns nicht afficirt; nun aber afficirt das Empfindungsvermögen alles dasjenige nicht, was in einer Vorstellung von einem Gegenstande niemals als Empfindbares im Bewustsein vorkommen kan; dergleichen ist

1. das Mannichfaltigsein des Realen oder der (empfindbaren) Materie der Gegenstände; nur das Reale, welches als Mannichfaltiges vorgestellt wird, kan im Bewustsein als Empfind- oder Erfahrbares vorkommen; — ferner

2. das bestimmte Mannichfaltigsein der Materie der Gegenstände im Aufen- und Nebeneinander-, und im Nach- und Aufeinandersein d. h. auch das Räumlichseyn der Materie so wie der Raum, und das Zeiterfüllen des Realen, so wie die Zeit selbst sind nichts empfind- und erfahrbares; — endlich

3. das Verbundensein und die Verhältnisse des Realen der Gegenstände, welches sich nur denken und erurteilen läßt, ist nichts empfind- und erfahrbares. — Demnach

„muß man nicht erfahren, als Empfindbares in „Anschauungen darstellen, oder vorgestellt haben, „oder zum Gegenstande der Erfahrung machen „wollen, was sich zufolge dieser drey Nummern „nicht als Empfind- und Erfahrbares der Gegen„stände in Vorstellungen bewust machen läßt."

Anm. Der hier bestimmte Begriff von dem Erfahrbaren, und von der Erfahrung wird, wenn er gleich dem Sprachgebrauche gemäs bestimmt ist, manchem doch zu enge zu seyn scheinen, so wie das aus diesem Begriffe gefolgerte Resultat anfänglich wenig ergiebig vorkommen wird; allein, wer die Verwirrung genauer betrachtet hat, die aus den Behauptungen: nur die Erfahrung liefert uns gültige Erkenntnisse, was nicht erfahrbar ist, ist nichts für uns u. d. gl., besonders in den neuern Zeiten entstanden sind, und wer zugleich bemerkt hat, daß man, nach den Folgerungen, die man aus diesen Behauptungen zog zu urteilen, jenen Begriff von Erfahrung, als gleichgeltend mit dem Begriffe der Erkenntniß des Empfindbaren als eines solchen, auch wenn man vorgab,

einen

einen andern zu haben, doch zum Grunde legte — der wird diese genaue und präcise Bestimmung des Begriffs nicht für unbedeutend halten, und die durch dieselbe mögliche genauere Entwiklung der gültigen Ansprüche unsers Erkenntnißvermögens wird es hoffentlich zur Gnüge beweisen, daß der Begriff so bestimmt werden muß, wenn man zu einem sichern, deutlichen und einleuchtenden Resultate über unsern Anspruch auf gültige Erkenntniß gelangen will. Die Fruchtbarkeit des obigen, aus dem Begriffe von dem, was Erfahrbar ist, gezogenen Resultats wird sich in den folgenden Kapiteln schon von selbst ergeben.

§. 23.

Es kan nur empfunden, und zum Gegenstande der Erfahrung werden

1. Das verschiedene Reale oder Materiale der äußern und innern Gegenstände; aber nicht das Verschiedensein desselben, denn dieß ist ein Gegenstand eines Gedankens, nicht einer Empfindung; — ferner

2. Das Aeußre der Gegenstände, ihre äußern Merkmale, nur diese können in Anschauungen als etwas Empfind- oder Erfahrbares vorkommen; nicht aber das Innre, Wesentliche dieses ihres Aeußern; lezteres ist nur Gegenstand eines Gedankens; — endlich läßt sich nur erfahren

3. Das Materiale Aeußre der äußern und innern Gegenstände, welches Grund ist, warum der Sinn in Anschauungen so viel Materiales an jedem Gegenstande anzuschauen giebt, und warum der Verstand eine solche Größe, und Form überhaupt an jedem Gegenstande in Begriffen vorstellig macht; aber die bestimmte Größe und Verbindung des materialen Aeußern der Gegenstände läßt sich selbst nicht empfin-

den und erfahren; denn das Verbundensein überhaupt und das Verbundensein zu einer bestimmten Größe u. s. w. ist Gegenstand eines Begriffs, nicht aber einer Empfindung.

§. 24.

Resultat.

Wir sind demnach durch die Natur unsers Empfindungsvermögens, und weil es das ist, und nicht Sinn, nicht Verstand, nicht Vernunft und Urteilskraft, nur berechtigt (Grenze der Erfahrung), weil wir durch dasselbe nicht mehr können, aber auch unwidersprechlich berechtigt (Gültigkeit des Anspruchs auf Erfahrung), weil wir durch dasselbe müssen, zum Gegenstande der Empfindung und Erfahrung zu machen, was in den drey Numern des vorigen §. als möglich Empfindbares der Gegenstände angegeben worden ist. Folglich auch, was in einer auf dem richtigen Wege der Logik gebildeten Anschauung von einem Gegenstande als Empfundenes vorstellig gemacht wird, das ist für uns ein vom Gegenstande Erfahrnes, das nehmen wir mit Recht als ein solches an, was den Gegenstand uns erkenntlich machen hilft, was er uns ist und seyn muß; aber auch nur dieß müssen wir von ihm erfahren wollen, und in Anschauungen von ihm als von ihm Erfahrnes gelten lassen.

Zweytes Kapitel.

Begrenzte Ansprüche des Sinnes auf anschauliche Erkenntniß.

§. 25.

Man muß keine sinnliche, anschauliche Erkenntniß von denjenigen Dingen und deren Eigenheiten haben wollen, welche in keiner Anschauung vorkommen können, weil sie nur mit dem Verstande und mit der Vernunft erkannt werden können und müssen. Dem Sinnesvermögen ist es aber nicht möglich, eine anschauliche Erkenntniß zu geben

1. Von den Verbindungen des mannichfaltigen Realen der Dinge; denn diese Verbindungen kan nur der Verstand und die Vernunft durch Begriffe von Zusammenhang zu erkennen geben; — ferner

2. Von den Verhältnissen der Gegenstände, und dessen, was an ihnen zu erkennen gegeben wird, weil diese Verhältnisse nur von der Urteilskraft erkannt werden können.

Die Grenzen der anschaulichen Erkenntniß durch den Sinn würden also verkannt werden, wenn man verlangen wollte, daß eine Realität, Größe, Einheit, ein Substrat und seine Verbindung mit seinen Merkmalen, eine Ursache und ihr Zusammenhang mit der Wirkung u. s. w. jedes von diesen als solches in einer Anschauung, als anschauliches Reales mannichfaltiges, vorkommen, und so wie dasjenige, woraus ein Ding für uns besteht, dem Bewußtsein dargestellt werden sollte. — Da nun aber nicht blos das Anschauliche der Dinge für

uns

uns erkennbar ist (§. 19.); so würde es ferner auch ein unrichtiger Schluß seyn: was der Sinn an den Dingen nicht in Anschauungen uns zum Bewustsein darstellen kan, das ist an den Dingen für uns nicht erkennbar (es soll nur heißen, nicht als Anschauliches erkennbar); folglich ist das mit Verstands- Vernunft- und Urteils-Begriffen blos Vorstellbare der Dinge für uns nicht erkennbar.

§. 26.

Die anschauliche Erkenntniß von Dingen geht, den Bedingungen gemäs, unter welchen der Sinn Anschauungen geben kan, nur so weit:

1. Der (äußre und innre) Sinn kan in Anschauungen so viel Anschauliches Reale von Dingen zu erkennen geben, so viel sich durch das Empfindungsvermögen empfinden läßt; die Grenzen der Empfindungen sind folglich auch die Grenzen der Anschauungen des Realen der Dinge; woraus sie bestehe; —
2. Der äußre und innre Sinn kan nur das Reale Empfindbare der Dinge, welches, aber nicht daß es und welche Verbindungen und Verhältnisse es hat, durch Anschauungen zu erkennen geben; —
3. Der äußre und innre Sinn kan nur die Art und das Maaß des Realen, und zwar nur des Realen Aeussern der Dinge anschaulich machen, welche Art und welches Maaß der Grund wird, warum Verstand, Vernunft und Urteilskraft solche bestimmte Zusammenhangsarten, solche Größen u. s. w. und solche Verhältnisse an diesem und jenem Dinge zu erken-

nen

nen geben; aber kein Sinn kan diese bestimmten Verhältnisse und Verbindungsarten selbst an den Dingen zum anschauen geben.

§. 27.

Critik des äussern Sinnes.

1. Der äußre Sinn kan nur die äußern Dinge, und nur das Aeußre von ihnen (§. 23. 2.) in Anschauungen anschauen lassen, und uns zu erkennen geben. Man überschreitet die Grenzen dieses Vermögens, wenn man mit ihm, und mit der Art, wie er das Aeußre Reale der Dinge anzuschauen giebt, auch die innern Gegenstände, und das Innre der äußern Gegenstände will erkennen lassen; das Zu-erkennen-geben des Innern der Dinge gehört nur dem Verstande und der Vernunft zu. Aus der Verwechselung und Vermischung des rechtmäsigen Gebrauchs der Vermögen im Erkennen des Aeußern und Innern entspringen Widersprüche (vgl. die allg. angewande Critik).

2. Der äußre Sinn kan nur das, was er von äußern Dingen anzuschauen giebt, also nur das Aeußre Reale derselben als ein Mannichfaltiges außer und neben einander geordnetes, d. h. als ein Räumliches, Ausgedehntes zu erkennen geben; nicht aber das Getheiltsein oder Nichtgetheiltsein, nicht die Art des Getheiltseins eines solchen Mannichfaltigen der äußern Dinge.

3. Der äußre Sinn kan ein unendliches außer- und neben einander geordnetes Mannichfaltiges, d. h. einen

nach Maaß und Grenze noch unbestimmten Raum durch sich selbst vorstellig machen, und dadurch die innre Möglichkeit zu erkennen geben, ein unendliches mannichfaltiges außer- und neben einander geordnetes Reale Aeußre von äußern Dingen vorzustellen; aber noch nicht die äußre Möglichkeit, noch weniger die Wirklichkeit eines solchen Realen; — leztres kan er nur nach erhaltenen unendlich vielen Empfindungen eines solchen Realen zu erkennen geben. Es ist folglich eine müßige Frage, die man dem äußern Sinn zur Beantwortung jezt vorlegt: giebt es ein unendliches Raumerfüllendes Reale Wirkliche für uns, oder nicht? die Frage, diesen Bescheid muß man den Bedingungen gemäs, unter welchen der Sinn ein Reales zu erkennen geben kan, geben, die Frage ist jezt für uns unbeantwortlich, weil wir das in der Idee als uns möglich Vorstellbare unendliche räumliche Reale noch nicht in dem Maaße, wie es in der Idee vorgestellt wird, empfunden haben. Wird es sich aber uns zu erkennen geben? Ob es selbst wird? können wir nicht wissen, eben weil dieß vom Realen selbst, nicht blos von dem, was der Sinn für sich kan, abhängt. — Wird es sich selbst als unendlich zu erkennen geben? d. h. als unbestimmt dem Maaße nach? — Das ist unmöglich, durch uns selbst unmöglich; — denn was sich uns soll darstellen können, muß als bestimmt dem Maaße nach von uns vorgestellt werden — s. die Critik der Vernunft. — Wird es uns möglich seyn, dasselbe vor-

zu-

zustellen? Es wird, weil es jezt schon in der Idee möglich ist u. s. w.

4. Was, und wie der äußre Sinn, durch richtige Empfindungen geleitet, das Aeußre eines äußern Dings in der Anschauung dargestellt, das und so ist das Ding seinem Aeußern nach als Phänomen für uns nothwendig; denn alsdann stellt er es vor, wie er muß, und das Ding wird seinem Aeußern nach vorgestellt und erkannt, wie es von uns vorgestellt werden muß und soll, d. h. recht und gültig.

§. 28.

Critik des innern Sinnes.

1. Der innre Sinn stellt in Anschauungen das in der Seele vorkommende zum Bewustsein unmittelbar vor, also das innerliche Aeußre, aber nicht das Innre der Seele d. h. das, in welchem das dem Sinne vorkommende ist; denn dieses Innre der Seele kan auch nur verstanden, d. h. mit Verstandes- und Vernunft-Begriffen vorstellig gemacht, aber nicht unmittelbar angeschaut werden; also, nur das Aeußre der Seele, als des innern Gegenstandes, nur das an ihr Anschauliche und Wahrnehmbare, oder die äußern Merkmale derselben. — Da nun auch die Vorstellungen von äußern Dingen etwas der Seele und zu ihrem Aeußern gehöriges sind; so müssen auch die äußern Dinge und ihr Aeußres mittelst der Vorstellungen von ihnen innerlich angeschaut, und so angeschaut werden, wie der innre Sinn etwas anschaulich machen kan und muß; also, mit dem innern

Sinne

Sinne und seinen Anschauungen der Vorstellungen von den äußern Dingen werden auch diese Dinge mittelbar innerlich angeschaut; — Ferner, auch das vom Verstande und von der Vernunft mit Begriffen vorgestellte Innre des Ichs und der äußern Dinge wird durch den innern Sinn mit innern Anschauungen dieser Begriffe, also mittelbar, innerlich angeschaut, weil auch diese Begriffe etwas in der Seele, und zu ihrem Aeußern gehöriges sind, folglich Gegenstand des innern Sinnes. Da nun aber der innere Sinn nur anschaulich machen kann, a. was ihm gegeben wird, und b. wie er etwas seiner Natur nach anschauen lassen kan; so kan er auch nur dasjenige Innre des Ichs und der äussern Dinge auf seine Weise anschaulich machen, welches die Verstandes- und Vernunftbegriffe ihm anzuschauen geben; d. h. das Vermögen des innern Sinnes, das Innre (Wesen) anzuschauen, ist ein bedingtes, an Mittel und Bedingung, nämlich an Verstandes- und Vernunftbegriffe, gebundenes Vermögen, und erstrekt sich nur so weit, so weit diese Mittel, die Begriffe, gehen und das mittelbare innre Anschauen zulassen, und so weit, als seine Natur und eigne Weise, etwas zum Anschauen zu geben, erlaubt.

2. Der innre Sinn kan aber das, was er anzuschauen giebt, nicht anders in der Anschauung zum Bewustsein darstellen als wie Etwas in der Zeit; folglich kan er das innerlich Aeußre unmittelbar, das Aeußre der äußern Dinge aber, und das Innre dieser Dinge und der Seele selbst mittelbar nur als etwas in der

Zeit

etwas innerlich anzuschauen; ist unser Sinnesvermögen eingeschränkt.

3. Der innre Sinn giebt in Anschauungen die Dinge, und was an und in ihnen für uns da ist, zu erkennen, entweder als etwas in einer und der nämlichen Zeit, d. h. als gleichzeitig, oder als etwas in verschiedener Zeit verhandenes, d. h. in einer Folge der Zeit, und leztres wieder, als das nämliche, und beharrliche zu verschiedener Zeit, je nachdem er durch die Empfindung des Anschaulichen genöthigt wird, die nämliche Anschauung dem Innhalte nach zu verschiedener Zeit von diesem Anschaulichen zu geben, — oder als ein Verschiedenes, Veränderliches zu verschiedener Zeit, je nachdem er durch die Empfindung des Anschaulichen genöthigt wird, von diesem Anschaulichen der Dinge dem Innhalte nach verschiedene Anschauungen zu verschiedener Zeit zu geben, und durch sie als ein Verschiedenes zu verschiedener Zeit erkennen zu lassen.

4. Folglich muß der innre Sinn nach seiner Weise, etwas anschaulich zu machen, nicht jedes Anschauliche der Dinge als ein seinem Innhalte nach Mannichfaltiges anzuschauen geben; sondern er ist nur gebunden, das, auch einfache, Reale durch die mannichfaltigen Zeitpunkte, in die er es als vorhanden sezen muß, als ein Mannichfaltiges zu erkennen zu geben, wodurch ein Reales mannichfaltig wird nach der Zeit, nicht aber es selbst in der Zeit; — z. B. die Vorstellung von Eins ist mannichfaltig nach den Zeitpunkten, in welchen sie, für sich die nämliche einfache

Vorstellung, vorhanden angeschaut wird, aber sie wird durch das Anschauen des Sinnes sie selbst nicht ein Mannichfaltiges für sich in den Zeitpunkten und durch die Zeitpunkte, in welche sie durch den Sinn gesezt wird. — Ferner, der innre Sinn verändert auch durch seine eigne Weise, etwas in der Anschauung zu erkennen zu geben, ein Anschauliches nicht eigenmächtig; er macht dadurch, daß er ein Anschauliches in verschiedene und andre Zeitpunkte sezt, dieses Anschauliche nicht zu einem andern, oder seinem Innhalte nach veränderten; er kan es nur als verändert in andern Zeitpunkten vorstellig machen, wenn er durch das Anschauliche (nicht durch sich und sein Gesez der Zeit) genöthigt wird, eine Anschauung mit anderm Innhalte uns von dem Anschaulichen zu geben; — das für sich Nämliche geht fort mit der Zeit als Nämliches, und wird von sich, dem Nämlichen, verschieden und mannichfaltig durch und nach der verschiedenen Zeit, in der es vorhanden vorgestellt wird; allein das sich in verschiedener Zeit anders zu erkennen gebende verändert sich, und ist verschieden von sich selbst durch sich, nicht durch die Zeit allein. — Also, nicht jedes in einer innern Anschauung Vorgestellte, verändert sich mit und durch die geänderte Zeit und so wie die Zeit, in welcher es vom innern Sinne vorgestellt wird. — Man würde die Grenzen des Sinnesvermögens, und der durch dasselbe möglichen und nothwendigen Art der anschaulichen Erkenntniß der Dinge ganz falsch angeben, wenn man diese Bestimmungen übersehen wollte.

5. Der

5. Der innre Sinn kan durch sich selbst, afficirt durch mich und meinen Vorsaz, ein unendliches auf einander folgendes Mannichfaltiges Mögliches, d. h. eine nach Maaß und Grenze unbestimmte Zeit jezt schon vorstellig machen, und mir dadurch die innre Möglichkeit zu erkennen geben, daß ich, so fern es von mir abhängt, im Stande bin, ein nach Maaß und Grenze unbestimmtes, ich weiß nicht wie vieles, Reale in der Zeit vorstellig machen und erkennen kan. Aber dieses Reale als solches kan ich mit dem innern Sinne jezt noch nicht vorstellen und erkennen, denn dieses Erkennen hängt nicht allein von dem innern Sinne und seinem Vermögen, sondern zugleich auch von den Empfindungen des vorzustellenden Realen selbst ab. Man wiederhohle auch hier Num. 4. des vorigen §.

§. 29.

So weit die äussern und innern Empfindungen den äussern und innern Sinn zum Erzeugen der Anschauungen von dem Aeußern der äußern und innern Gegenstände der Erkenntniß bestimmen und nöthigen, so weit reichen auch nur die äussern und innern Anschauungen des realen Aeussern der äussern und innern Gegenstände; — und so weit diese Anschauungen des realen Aeussern der Gegenstände reichen, so weit reicht auch nur unsre anschauliche Erkenntniß der Gegenstände; — und da blos die Ueberzeugung von der Wahrheit der anschaulichen Erkenntniß als solcher ein Wissen (in engerer Bedeutung, nicht in weitrer Bedeutung, wo man unter Wissen so

viel als Bewuſtſein überhaupt verſteht) genennt wird, und da auch blos anſchauliche Erkenntniſſe als ſolche demonſtrative Beweisgründe der Wahrheit hergeben; ſo folgt,

1. daß unſer Wiſſen der Gegenſtände, und deſſen, was ſie ſind, oder woraus ſie beſtehen, und
2. daß unſre Demonſtrationen eingeſchränkt ſind auf die Grenzen unſrer Empfindungen des Aeußern Realen der äußern und innern Gegenſtände; — und, da wir nur durch Empfindungen anſchaulich machen können, was, nicht aber wie (zuſammenhängend, und ſich verhaltend) das Aeußre der Gegenſtände iſt; — noch mehr, da wir durch Empfindungen nur anſchaulich machen können, was die Gegenſtände für uns Aeußres an ſich haben, nicht aber was an ihnen ſelbſt exiſtiren mag; ſo folgt
3. daß wir durch unſer Sinnesvermögen im Wiſſen und Demonſtriren der Dinge und deſſen, was ſie ſind, eingeſchränkt werden auf ihre äußern Beſchaffenheiten (auf das Aeußre ihres Stoffs), und zwar
4. auf dieſe Beſchaffenheiten, ſo wie ſie, für uns nothwendig ſind, wie ſie uns an den Dingen erſcheinen und vorkommen können; vgl. Theil 1. §. 217. Num. 6. und §. 227. Num. b.

Da aber die Geſeze des Sinnes- und des Empfindungsvermögens nicht die einzigen lezten Gründe für die Ueberzeugung von dem, welche Gegenſtände und was und wie ſie für uns vorhanden ſind, ſeyn können; ſondern, da die Geſeze des Verſtandes, der Urteilskraft und der Vernunft eben ſo nöthigende und gültige Gründe

de sind für die Ueberzeugung von dem, welche, was und wie Gegenstände für uns da sind und da seyn müssen, (vgl. §. 19.) aber nur für diejenige Ueberzeugung, die man Glauben nennt; so folgt,

5. daß nicht alle gültige Ueberzeugung bey dem Wissen und Demonstriren, und folglich auch daß nicht alle Ueberzeugung bey den äussern sinnlichen Beschaffenheiten der Dinge, und bey Gegenständen der Sinnlichkeit überhaupt, und bey den Empfindungen und Erfahrungen aufhöre.

Drittes Kapitel.

Begrenzte Berechtigungen unsers Erkenntnißvermögens auf Erkenntnisse der intelligibeln Welt.

Erste Unterabtheilung.

Begrenzte Ansprüche des Verstandes im Erkennen der Dinge.

§. 30.

So wie man das Vermögen und die Ansprüche des Verstandes (in engrer Bedeutung) auf Erkenntnisse der Dinge verkennen würde, wenn man von ihm erwarten wollte, daß er zur Erkenntniß dessen, was nur der Sinn durch richtige Empfindung geleitet nach seinem Vermögen zu erkennen geben kann, uns verhelfen soll, oder zur Erkenntniß dessen, was nur die Vernunft zu erkennen giebt, d. h. so wie man in solchen Erwartungen vergessen würde, daß er nur Verstand, nicht Sinn, nicht Empfindungsvermögen und Vernunft ist; eben so

würde man auch seine gerechten Ansprüche auf Erkenntniß der Dinge verkennen, wenn man denjenigen Theil von Erkenntniß der Dinge, den er nur geben kan und muß, als ungültig oder auch nur weniger gültig für uns, wie jenen Theil, der uns durch Empfindung und Sinn gegeben wird, ansehen wollte, da doch die absolute Nöthigung der ganzen Erkenntnißkraft, welche Nöthigung der Berechtigungsgrund alles meines Erkennens und meiner Erkenntnisse ist, ihm, dem Verstande, eben so wohl zukommt, wie dem Sinne, und folglich er mich oder sich selbst durch diese Nöthigung eben so wohl berechtigt, wie der Sinn.

§. 31.

Die Verstandeskraft giebt aus und durch sich selbst denjenigen Theil der Erkenntnisse (Vorstellungen und Begriffe) der einzelnen sinnlichen Gegenstände, welcher Theil den Zusammenhang oder die Vereinigungsarten dessen, woraus die Gegenstände bestehn d. h. der Materie derselben, uns vorstellig macht (s. die Theorie des Verstandes). Giebt aber nur meine Verstandeskraft die Vorstellungen von den Zusammenhange der Dinge, nicht aber eine Kraft ausser ihm; so ist mein Vermögen, den Zusammenhang der Dinge zu erkennen, nothwendig dahin eingeschränkt,

„daß ich mit meinem Verstande nur erkennen kan,
„welche Vereinigungsarten das Aeußre einzelner sinn-
„licher Dinge für mich, der ich Verstandeskraft und
„nur diese Verstandskraft bin, hat, und nur haben
„kan und haben muß; oder, ich kan nur erkennen,

„und

„und muß folglich auch nur erkennen wollen den Zu-
„sammenhang eines Dinges als ein unabänderli-
„ches nothwendiges Phänomen für mich, nicht
„aber jenen Zusammenhang, der dem Dinge, so
„wie es für sich (nicht für mich) existirt, zukom-
„men mag; leztern kan ich nicht erkennen, weil ich
„durch meinen Verstand keine Vorstellung davon er-
„halten kan, durch ihn, der mir nur solche Vorstel-
„lungen vom Zusammenhange der Dinge giebt, wel-
„che er von seiner Natur genöthigt geben muß (vgl.
„§. 18). Allein, wenn ich den Zusammenhang eines
„Dinges so vorstelle, erkenne, und an ihm, dem
„Dinge für mich, annehme, wie ich es durch diesen
„meinen Verstand muß; so erkenne ich mir den Zu-
„sammenhang des Dinges recht, und immer und
„unveränderlich gültig für mich, denn ich erkenne
„ihn alsdann so, wie ich soll.

Anm. Der Sinn mit seinen Anschauungen kan also zu nichts mehr und minder berechtigen, als der Verstand mit seinen Begriffen; beyde haben einen und den nämlichen Berechtigungsgrund für dasjenige, was jeder zu erkennen giebt.

§. 32.

Da der Verstand nicht der Sinn ist; so muß man auch dasjenige, was nur der Sinn zu erkennen geben kan, nicht durch den Verstand erkennen, und also mit ihm nicht anschaulich machen wollen, was mit dem Sinne nicht anschaulich gemacht werden kan, oder was dieser noch nicht in der Anschauung dargestellt hat; und umgekehrt, was nur durch den Verstand und nach seiner Art, es vorstellig zu machen, zu erkennen gegeben wer-

den kan und muß, das darf man nicht durch den Sinn und nach seiner Art, etwas vorstellig zu machen, zu erkennen geben, und erkannt wissen wollen. Folglich sind die Fragen ohne Bedeutung und kommen nur aus Unkunde des Erkenntnißvermögens her: woraus besteht die Realität, die Größe, die Einheit, das Substrat und sein Zusammenhang mit der Inhärenz, eine Ursache u. s. w.? „denn diese Fragen kan man nur dem Sinne, der das, woraus etwas besteht (die Materie) zu erkennen giebt, zur Beantwortung vorlegen; da nun aber dasjenige, was nur der Verstand vorstellig macht (Größe, Substrat, Ursache —), kein Gegenstand des Sinnes (ausser vermittelst der Verstandesbegriffe) seyn kan; so kan es auch nicht als etwas sinnliches, d. h. als Etwas, das woraus besteht, sondern nur als etwas verständliches, d. h. als Etwas, das mit demjenigen, woraus etwas besteht, zugleich besteht, vorgestellt werden. Aus dem nämlichen Grunde darf auch das Verständliche der Dinge nicht mit der eigenthümlichen Vorstellungsart des äussern Sinnes vorstellig gemacht werden, also die Größe, die Einheit, das Substrat, die Ursache nicht als räumlich und ausgedehnt, oder als etwas ausser und neben ein und dem andern, weil dieses Verständliche der Dinge nur etwas verständliches, aber nichts durch den äußern Sinn Anschauliches ist; von den innern Sinne s. §. 28. Hiebey verwechsle man aber nicht die Ausdrücke: das Substrat, die Ursache ist nicht ausgedehnt und räumlich, — und, das Substrat, die Ursache des räumlichen und ausgedehnten Stoffs.

§. 33.

§. 33.

Die Verstandeskraft, die ein eben so nothwendiger und zu gewissen Theilen meiner Erkenntnisse mich berechtigender Theil meiner Erkenntnißkraft ist, wie die Sinneskraft, giebt mir zu erkennen, was nicht sinnlich, also auch nicht empfindbar, also auch kein Gegenstand des Empfindungsvermögens und der Erfahrung ist. Ich muß also auch das Verständliche an den Dingen auch nicht empfinden und erfahren wollen; und ich darf nicht schließen: was ich an Dingen nicht empfinden und erfahren, und als etwas Empfindbares in den Anschauungen von ihnen mir nicht vorstellig machen kan, das ist auch nichts für mich erkennbares, das bin ich auch nicht berechtigt, als etwas den Dingen, so wie sie mir sind und seyn müssen, zugehöriges und an ihnen mir Vorhandenes anzunehmen; oder, es ist unrichtig, daß die Grenzen meiner wahren gültigen Erkenntniß nur bis zur Empfindung und bis zum Erfahrbaren und Anschaulichen reichen sollen.

§. 34.

Wenn mir der Verstand zu erkennen geben soll, mit was und wie etwas zusammenhängt; so muß ihm das Etwas, welches mit etwas anderm, und wie es zusammenhängend vom Verstande vorgestellt werden soll, gegeben seyn; dieß kan ihm nur von dem durch richtige Empfindungen geleiteten Sinn in Anschauungen des Aeußern der Dinge gegeben werden. Oder, das vom Verstande Vorgestellte kan nur mit Etwas (mit einer in einer Anschauung dargestellten Materie) vorgestellt

werden; folglich, was der Verstand vorstellt, ist nur alsdann gültige Erkenntniß von etwas Vorhandenen, wenn es mit einer richtigen aus regelmäßigen Empfindungen entsprungenen Anschauung in Einer Vorstellung vorkommt. Demnach geht die Gültigkeit der Verstandeserkenntniß nur auf diejenigen, und nur auf so viele Gegenstände, von welchen und von wie vielen der von richtigen Empfindungen geleitete Sinn in Anschauungen den Stoff vorstellig macht. Dieß muß aber nicht so verstanden werden, als wenn nur dasjenige, was in einer Erkenntniß anschauliches und empfindbares vorkommt, gültig und richtig am Gegenstande der Erkenntniß von uns anzunehmen sey; also diese Bestimmung der Verstandeserkenntniß ist nicht zuwider den Behauptungen in §. 32. und 33., wo nur die Berechtigung des Verstandes auf Erkenntniß von etwas an den Dingen überhaupt, aber nicht von welchen Dingen erwiesen wurde — Demnach

„derjenige Gegenstand, an welchem mir der Verstand „etwas, das nur er, aber er berechtigt überhaupt, „zu erkennen geben kan und soll, muß zugleich ein „Gegenstand seyn, an welchem ich etwas Empfind„bares Anschauliches erkenne; der Verstand für sich „allein kan mir kein vorhandenes Ding zu erkennen „geben; so weit reicht sein Anspruch auf Erkenntniß „der Dinge nicht."

§. 35.

Der Verstand ist nicht Vernunft; er kan mir deswegen nicht zu erkennen geben, was mir nur die Vernunft vorstellig machen kan. Der Verstand kan aber

nur

nur zu erkennen geben, mit was und wie das Anschauliche Empfindbare eines einzelnen Gegenstandes zunächst zusammenhängt; denn er ist nur das Vermögen einzelner Begriffe, mit welchen mir je und je einzelne Gegenstände zu erkennen gegeben werden können, vergl. die Theorie des Verstandesvermögens. Kan aber und soll der Verstand, weil er nur Verstand ist, blos dieß mit seinen eigenthümlichen Vorstellungen zu erkennen geben; so darf man auch rechtlicher Weise, d. h. dem gemäs, was der Verstand ist und thun soll, mit seinen Vorstellungen nicht erkennen wollen, was nicht mit ihnen, sondern mit den der Vernunft eigenthümlichen Vorstellungen an den Dingen, und mit ihren Anschaulichen Aeußern zusammenhängend, vorgestellt und erkannt werden muß; und man darf dasjenige, was nur Gegenstand der Vernunftvorstellungen ist, nicht als Gegenstand des Verstandes, den man nach seiner Art und unter seinen Bedingungen, etwas zu erkennen zu geben, vorstellen könnte, ansehen; weil man dadurch einen Gegenstand als einen solchen und zugleich als einen nicht solchen, d. h. mit Widerspruch würde erkennen wollen. — Auch darf man nicht so schlüßen: „was uns der Verstand Uebersinnliches an den Dingen nicht zu erkennen giebt, das ist auch für uns nicht erkennbar, davon haben wir auch keine gültige Erkenntniß;“ weil die Berechtigung unsers Verstandes auf Erkenntniß der Dinge so wenig unsre ganze Berechtigung auf Erkenntniß ausmacht; als die Berechtigung des Sinnes; — wir können und dürfen rechtlicher Weise nur dieß behaupten: „so weit können wir die Dinge mit dem Verstande erken-

kennen“ — aber nicht: so weit die Verstandeserkenntniß geht, so weit geht auch nur unsre gültige Erkenntniß der Dinge, wie sie für uns sind, seyn können, und seyn müssen.“ —

§. 36.

Derjenige Theil von der Erkenntniß eines Dinges, welchen mir der Verstand mit seinen nur ihm eigenthümlichen Begriffen von Zusammenhang möglich macht, giebt kein Wissen in engrer Bedeutung, d. h. kein anschauliches Erkennen dessen, was und wie mir es der Verstand an einem Dinge vorstellig macht; weil die Verstandesvorstellungen keine Anschauungen sind, und folglich auch das Erkennen mit ihnen kein anschauliches Erkennen seyn kan; — die Verstandeserkenntnisse geben nur verständigen Glauben, d. h. ein Bewustsein, daß etwas an Dingen für mich so und nicht anders durch den Verstand vorhanden ist, ob ich es gleich nicht anschauen, und als Etwas so und nicht anders für mich vorhandenes mit dem Sinne vorstellen kan. — Ferner diejenigen Gründe, welche ich aus dem verständigen Theile einer Erkenntniß für die Wahrheit andrer Erkenntnisse hernehme, sind keine demonstrativen Gründe, der Verstand giebt keine demonstrativen Wahrheitsgründe; mit den von ihm gegebenen Gründen kan ich keine demonstrativen Beweise (Demonstrationen) für die Wahrheit einer Erkenntniß bilden, d. h. ich kan diese Erkenntniß, so fern ich sie auf einen blos vom Verstande gegebenen Grund zurükführe, eben dadurch auf keinen anschaulichen Grund, oder auf etwas in der Anschauung gegebenes als auf ihren Wahrheitsgrund in ei-

nem

nem Schlusse zurükführen, weil blose Verstandesvorstellungen keine Anschauungen sind, und dasjenige, was mit ihnen an Dingen vorstellig gemacht wird, nichts Anschauliches ist. — Da nun blos demonstrative Gründe, und die aus ihnen gebildeten Demonstrationen zum Wissen dessen, was ein Ding nothwendig für mich ist, führen können; so folgt, „daß ich durch den Verstand und seine gegebenen Gründe zu keinem Wissen kommen kan.“ — Die Wahrheitsgründe, die der Verstand (und die Vernunft) geben kan, sind Begriffe von Verbindung des Anschaulichen der Dinge; solche Begriffe als Wahrheitsgründe heißen aber diskursive Gründe, welche, weil der Verstand mit diesen Begriffen selbst nur Glauben hervorbringen kan, dasjenige, was mit ihnen erwiesen wird, auch nur zum Glauben bringen können; diskursive Gründe sind also Glaubensgründe, weil sie keine anschaulichen Gründe sind; die Gründe, welche der Verstand geben kan, sind also nur Glaubensgründe. Folglich fängt schon beym Verstande, nicht erst bei der Vernunft, schon bey der verständigen Erkenntniß als solcher, bey Gegenständen des Verstandes der Glaube an; — ferner, schon der theoretische Verstand ist gültige Glaubensquelle, schon durch ihn wird unwandelbarer fester Glaube an ein Uebersinnliches der Dinge d. h. ein unwandelbares Bewusstsein, daß an Dingen etwas für uns ist, was wir doch nicht an ihnen anschauen; in uns erzeugt und unveränderlich bestimmt — wird wohl die theoretische Vernunft einen solchen festen Glauben an ein Uebersinnliches nicht auch in uns hervorbringen? —

Anm. Will man mit mehreren neuern Philosophen den Glauben für ein Fürwahrhalten, das auf subjektiven (nur dem erkennenden Subjekte eignen, blos aus ihm hergenommenen) Gründen beruht, annehmen; so ist bey uns Menschen kein Fürwahrhalten, das ein Wissen wäre, möglich, sondern alles unser Fürwahrhalten ist nur Glaube in diesem Sinne des Worts, weil alle Vorstellungen und Gründe nur subjektive, d. h. blos unserm erkennenden Subjekte eigne, blos aus ihm und seiner Natur erzeugte Vorstellungen und Gründe sind und seyn können, nach dem bisher erwiesenen. Denn, auch die empirischen Anschauungen, die und deren Innhalt man für objektive, von den Objekten gegebene, Gründe zu halten pflegt, werden erst durch einen blos unserm erkennenden Subjekte eignen Grund als solche Anschauungen, die die Objekte durch unsern Sinn in uns hervorbringen lassen, für uns begründet, nämlich durch den uns eignen Grundsaz der Ursache und Wirkung; folglich können selbst die empirischen Anschauungen für uns auch nur als subjektive Gründe gelten, weil unsre Annahme ihrer Objektivität auf einem blos subjektiven Grunde beruht, d. h. bloser Glaube in dem Sinne dieser Philosophen ist. — Um also doch den gültigen Unterschied zwischen Wissen und Glauben nicht aufzuheben, und zugleich auch den Verwirrungen der Ausdrüke, subjektiv und objektiv, auszuweichen, bleibt uns nichts anders übrig, als jene Bestimmung des Wissens und Glaubens fahren zu lassen, und die im §. gegebene ältere Bestimmung als die richtigere beyzubehalten, weil wie gesagt bey ihr der Unterschied zwischen Glauben und Wissen nur allein noch statthaft ist.

§. 37.

Critik des Verstandesglaubens.

Der Verstandesglaube ist das durch den Verstand mögliche Urteil, und das durch dasselbe bestimmte Bewustsein, kurz das vom Verstande bestimmte und begründete Fürwahrhalten, daß etwas übersinnliches mit dem Anschaulichen der Dinge, so wie sie für uns sind, bestehe und für uns vorhanden sey (eine Zuversicht dessen

sen u. s. w.) — Ich muß ein die Dinge verständig Erkennendes seyn, ich muß und soll also die Dinge als verständliche, und folglich dasjenige Uebersinnliche, was an ihnen das Verständliche ist, so wie es mir einmahl vom Verstande gegeben ist, und nicht anders mir gegeben werden kan, annehmen; und was ich soll annehmen, was ich mir soll bewust seyn, das nehme ich berechtigt an, dessen bin ich mir mit Recht so und nicht anders bewust; folglich ist die Annahme des Verständlichen Uebersinnlichen der Dinge, d. h. mein Verstandesglaube recht, und so unwandelbar und fest bestimmt, wie ich als Verständigerkennendes, das ich einmal bin und seyn muß; — dieß ist kürzlich die Deduktion des Verstandesglaubens.

1. Dieser Glaube steht dem Wissen, welches ein Fürwahrhalten ist, daß etwas an den Dingen Anschauliches und Erfahrbares so und nicht anders für mich da ist, nicht im geringsten nach; beydes, Wissen und Glaube, ist Ueberzeugung, d. h. ein von absolut lezten, unveränderlichen, zureichenden Gründen abhängiges Fürwahrhalten, das Wissen nämlich von diesem zureichenden lezten Grunde: ich muß, als ein sinnlich Erkennendes, die Dinge sinnlich erkennen, sie müssen für mich sinnlich seyn, d. h. so beschaffen, wie sie mein Sinn in Anschauungen zum Bewustsein darstellen muß und kan, — der Glaube aber von diesem zureichenden Grunde: ich muß, als ein verständiges Erkennendes, das ich einmal bin und seyn muß, die Dinge verständig erkennen, die Dinge müssen für mich verständlich seyn, d. h. so,

wie

wie sie mein Verstand mit seinen Begriffen zum Bewustsein darstellen muß und kan. Man sieht hieraus, daß die lezten Gründe beyder Arten des Fürwahrhaltens gleichnöthigend, gleichzureichend sind, daß also auch beydes Wissen und Glauben gleich feste Ueberzeugung ist, — beydes ist ein durch Sinn und Verstand unveränderlich Bestimmtes, auf ein unwandelbar bestimmtes Etwas gehendes Bewustsein, d. h. eine Gewißheit, ein Bewustsein, daß etwas absolut nicht anders seyn kan, eine Untrüglichkeit, die keinen Zweifel, keinen Gedanken, daß etwas für mich anders seyn könne, zuläßt, — weil mir Sinn und Verstand gegeben, und als bestimmt gegeben sind, und weil also durch sie und ihre Vorstellungen mein Bewustsein von Etwas auch bestimmt, so und nicht anders bestimmt, d. h. zu einem gewissen Bewustsein gemacht werden kan und muß — wie die Ursache so die Wirkung. Wissen und Glaube sind also nicht in sich selbst, oder ihrer eignen Natur nach von einander unterschieden, eins ist nicht schlechter und geringer wie das andre; sondern sie sind nur theils ihrer Quelle nach (Sinn, Verstand) und demjenigen nach, worauf sie gehn, demjenigen nach, von dem man überzeugt ist (Anschauliches — Verständliches) von einander unterschieden; vgl. Theil 1. §. 227.

2. Dieser Glaube ist reiner Glaube (Glaube a priori), in so fern er eine durch den Verstand nothwendig gemachte und bestimmte Annahme des verständlichen Uebersinnlichen der Dinge überhaupt ist, oder ein

Für-

Fürwahrhalten, das auf ein verständliches Ueber-sinnliches der Dinge überhaupt geht, welches Für-wahrhalten früher (a priori) schon durch Gegeben-sein des Verstandes in uns begründet ist, als uns einzelne Dinge durch die Erfahrung bestimmt zu er-kennen gegeben werden. Der Grundsaz, in welchem dieser reine Glaube ausgedrükt wird, lautet so: es giebt für uns unläugbar ein Verständlich — Ueber-sinnliches überhaupt an den Dingen. Der empiri-sche Glaube hingegen ist die auf ein Erfahrnes An-schauliches angewande und gehende Annahme eines bestimmten Verständlich-Uebersinnlichen, das mit diesem Erfahrnen besteht; dieser Glaube wird so aus-gedrükt: es giebt für uns unläugbar ein Verständli-ches-Uebersinnliches dieses, oder jenes nahmhaften anschaulichen Erfahrnen, welches Verständliche-Uebersinnliche dadurch bestimmt ist, daß es das Ver-ständlich-Uebersinnliche dieses bestimmten anschau-lichen Erfahrnen ist. — Daraus leuchtet von selbst ein, daß sich der reine Glaube auf alle möglichen er-fahrbaren Dinge erstreke, daß aber der empirische Glaube jedesmal, und bey diesem Menschen nur auf so viel sinnlichen Dinge gehe, von so vielen dieser Mensch jedesmal für sich Erfahrung hat, also von so vielen er jedesmal auch ein Wissen hat. —

3. Man darf den wahren empirischen Glauben, den man den objektiven (von den Objekten, auf die er geht, geltenden) Glauben nennen kan, nicht ver-wechseln mit dem subjektiven, welcher eine Annah-

me ist, daß diesem und jenem sinnlichen Dinge ein und das andre Uebersinnliche (z. B. Verbindung mit nahmhaften Realitäten, eine bestimmte Caussalität) zukomme, welche Annahme in dem Menschen nur noch von Vorurteilen, von Gründen, die einstweilen ihm nur gelten, abhängig ist. Ob ein empirischer Glaube wahr, und also objektiv sey, oder nur noch subjektiv? lehrt die Logik beurteilen.

§. 38.

Es lassen sich aus dem Verstandesvermögen die Arten des Verständlich-Uebersinnlichen, welche uns a priori als Gegenstände des Verstandesglaubens gegeben sind, vollzählich angeben, es sind nämlich diejenigen Verbindungsarten des anschaulichen Erfahrbaren, nicht mehr und nicht weniger, welche in jedem einzelnen sinnlichen Begriffe und als unzertrennlich von jedem, folglich auch an jedem sinnlichen Dinge, und als unzertrennlich von jedem vorkommen, und welche in der Theorie des Verstandes als absolute Wirkungen der Verstandeskraft, und folglich als Anzeigen der festgesezten Arten des Grundseins dieser Kraft, d. h. als deren Geseze aufgestellt werden mußten. Also:

„So viel Arten des Verständlich-Uebersinnlichen „uns der Verstand, vermöge seiner Geseze, an einem „sinnlichen Dinge in dem Begriffe von diesem Dinge „zur nothwendigen Annahme vorlegen kan; so viel „besondre Arten des reinen Glaubens an ein Ver„ständlich-Uebersinnliches der Dinge sind uns auch „nur möglich, auf so viele ist mein Verstandesglaube „eingeschränkt.“

Anm.

Anm. In der Metaphysik der Erkenntnisse müssen nun diese Arten des Glaubens, und dasjenige, worauf sie gehen, bestimmt angegeben werden.

Zweyte Unterabtheilung.

Begrenzte Ansprüche der Urteilskraft auf Erkenntniß der Dinge.

§. 39.

Die Urteilskraft giebt Verhältnisse zu erkennen, nicht Verbindungen; sie ist deswegen weder Verstand noch Vernunft; auch giebt sie nicht das sich Verhaltende, und das Verbundene zu erkennen; deshalben ist sie auch nicht Sinnes- und Empfindungs-Vermögen. Man würde also die Ansprüche der Urteilskraft auf Erkenntnisse der Dinge ganz verkennen, wenn man mit ihr mehr und etwas anderes als Verhältnisse erkennen wollte. — Allein auch sie giebt für uns gültige und berechtigte Erkenntnisse von den Dingen, aber von ihnen, nicht wie sie für sich selbst vorhanden seyn mögen, sondern wie sie für uns, die wir uns einmahl als solche Urteilende gegeben sind, seyn und uns vorkommen müssen, d. h. gültige Erkenntnisse von den Dingen als von Phänomenen, oder als von Dingen für uns. Diese durch die Urteilskraft möglichen Erkenntnisse von den phänomenischen Verhältnissen der Dinge haben die nämliche absolute Gültigkeit für uns, wie die Erkenntnisse des Erfahrbaren, des Anschaulichen und der Verbindungen der Dinge durch das Empfindungsvermögen, durch den Sinn und Verstand; denn wir sind eben so absolut und unveränderlich bestimmt und genöthigt, Urteilende und

solche Urteilende zu seyn, die wir einmal sind, als wir genöthigt sind, solche empfindende, sinnlich und verständig Erkennende zu seyn, die wir sind, und was wir seyn müssen und sollen, das sind wir berechtigt zu seyn, und was wir als solche thun und erkennen müssen, das thun und erkennen wir für uns berechtigt und unveränderlich gültig; folglich, wenn wir die Verhältnisse der Dinge erkennen, und so erkennen, wie wir sie erkennen müssen; so thun wir es aus Nöthigung und voller Berechtigung, d. h. unsre Erkenntnisse von den Verhältnissen der Dinge, so wie sie uns unsre Urteilskraft zu erkennen geben muß, sind für uns immer gültige und untrügliche Erkenntnisse.

§. 40.

Die Verhältnisse der Dinge sind nichts Empfind- und Erfahrbares; nichts Anschauliches und Sinnliches an den Dingen, sondern nur etwas erurteiltes, etwas an ihnen, so wie sie für mich das Urteilende, nicht für mich das Empfindende und Sinnlicherkennende sind. Ich darf daher die Verhältnisse der Dinge auch nicht empfinden und erfahren, und auch nicht anschauen wollen, und sie auch nicht wie ein Anschauliches, mit den Merkmalen desselben, vorstellen und mir seyn lassen, ich kan nicht fragen: wo ist das Verhältniß, welchen Raum füllt es aus, woraus besteht es? — diese Fragen haben keinen Sinn.

§. 41.

Aber eben so wenig darf ich das blos Empfind- und Erfahrbare, das Anschauliche- und die Verbindungen der Dinge erurteilen, oder blos durch meine Urteilskraft erkennen wollen, weil, wie gesagt, die Urteilskraft nicht Empfindungsvermögen, nicht Sinn und Verstand ist. Was mir also durch das Empfindungsvermögen, durch den Sinn und Verstand als ein Erfahrbares, Anschauliches und Verständig-Uebersinnliches der Dinge nicht zu erkennen gegeben wird, oder schon gegeben worden ist, das kan ich nicht ersezen und zu erkennen geben wollen durch die Urteilskraft, und durch ihr Urteilen allein, weil sie es nicht kan, weil ihr Vermögen dahin nicht geht, oder weil sie blos Urteilskraft ist.

§. 42.

Soll uns die Urteilskraft die gültigen bestimmten Verhältnisse eines bestimmten Dinges zu erkennen geben; so muß ihr zuerst vorgelegt oder gegeben seyn etwas Mannichfaltiges, zwischen welchem die Urteilskraft Verhältnisse zu erkennen geben kan; denn Verhältnisse ohne Etwas, welches sich verhält, sind für uns noch blos etwas gedenkbares, nur etwas in der Idee, aber nichts ausser ihr für uns vorhandenes. Das Vermögen der Urteilskraft, für uns vorhandene Verhältnisse zu erkennen zu geben, geht also nur so weit, so weit die übrigen Seelenvermögen dasjenige, was sich verhalten kan, zu erkennen geben. — Ferner, die Urteilskraft ist gebunden, nur diejenigen Arten der Verhältnisse als für uns an den Dingen vorhandene zu erkennen

zu geben, welche Arten das so und nicht anders beschaffen vorgelegte der Urteilskraft zuläßt zu erkennen zu geben; was ihr als ein so Beschaffenes vorgelegt wird, das muß sie auch als ein so sich Verhaltendes zu erkennen geben, darüber kan sie sich nicht wegsezen, sie kan nicht willkürlich Verhältnisse darstellen. — Alles also, was der Urteilskraft von den andern Erkenntnißkräften zur Beurteilung vorgelegt wird, dessen Verhältnisse kan sie zu erkennen geben, und alles, das als ein solches von den andern Erkenntnißkräften der Urteilskraft dargestellt wird, das kan sie auch als ein so sich Verhaltendes zu erkennen geben

Anm. Können wir also wohl auch über das Uebersinnliche, so wie es für uns ist und seyn muß, gültig urteilen, und wahre Verhältnisse desselben zu erkennen geben? Wir können es, so weit und so wie uns das Uebersinnliche durch den Verstand und durch die Vernunft zu erkennen gegeben werden kan und wird.

§. 43.

Die Urteilskraft kan nur solche und so vielerley Verhältnisse der Dinge überhaupt zu erkennen geben, welche und so vielerley ihre Gesezen ihr zulassen, mit Reflexionsbegriffen vorstellig zu machen, vgl. die Theorie der Urteilskraft.

§. 44.

Das bestimmte und unwandelbare Bewustsein, daß die Dinge für mich Verhältnisse überhaupt, und bestimmt dargestellte Dinge nur solche und keine andern Verhältnisse haben, ist ein Glauben, kein Wissen; ich kan also die Verhältnisse der Dinge nur glauben, nicht wissen; weil sie nichts Erfahrbares und Anschauli-

ches

ches oder Sinnliches an den Dingen für uns sind, sondern etwas blos Uebersinnliches, welches mir nur die Urteilskraft zu erkennen giebt. Von diesem Glauben gilt übrigens, was von dem Verstandsglauben gesagt werden mußte.

Dritte Unterabtheilung.

Begrenzte Ansprüche der Vernunft auf Erkennen der Dinge.

§. 45.

Die Vernunft ist nicht minder ein nothwendiger Theil unsrer Erkenntnißkraft, als die Sinnes- Verstandes- und Urteilskraft; wir sind eben so nothwendig vernünftig Erkennende, die wir einmal sind, so nothwendig wir sinnlich und verständig Erkennende sind, die wir einmal sind. So nothwendig also das Anschauliche Aeußre und das Verständliche der Dinge für uns vorhanden ist, so genöthigt wir durch uns selbst als sinnlich und verständig Erkennende sind, anzunehmen, daß das Anschauliche und Verständliche für uns vorhanden und so vorhanden ist, wie wir, die sinnlich und verständig Erkennenden, es vorstellen können und müssen, weil wir müssen seyn was wir einmahl sind, nämlich Erkennende und so und nicht anders Erkennende; so untrüglich berechtigt also und gültig im Erkennen der Dinge unsre sinnlichen und verständigen Erkenntnisse überhaupt sind, eben weil sie sind, was und wie sie uns seyn sollen und müssen; — eben so nothwendig ist auch das Vernünftige für uns vor-

handen, so genöthigt sind wir auch als Vernünftig Erkennende durch uns selbst, anzunehmen, daß auch das Vernünftige für uns vorhanden und so vorhanden ist, wie wir als Vernünftigerkennende es vorstellen und erkennen müssen und nicht anders können, eben weil wir sollen und müssen seyn, was wir einmal sind, nämlich vernünftig Erkennende; so vollgültig im Erkennen dessen, was für uns ist, und so untrüglich berechtigt sind also auch unsre vernünftigen Erkenntnisse überhaupt, weil sie als solche nur dadurch untrüglich und immer für uns sind, was und wie sie uns seyn müssen und sollen, nämlich Erkenntnisse oder Vorstellungen, d. h. etwas, das uns etwas zu erkennen giebt, und solche Vorstellungen d. h. etwas, welches uns so etwas zu erkennen giebt. Die Nöthigung also, das zu seyn, was wir sind, und das zu thun und so zu verfahren, was wir thun und wie wir verfahren müssen, dieser einzige lezte Berechtigungs- und Gültigkeitsgrund aller unsrer Erkenntniß, macht also unsre vernünftige Erkenntniß von dem Vernünftigen für uns eben so gültig und berechtigt überhaupt, ohne den geringsten Abzug, so berechtigt sie unsre sinnliche und verständige Erkenntniß im Erkennen der Dinge macht, weil sie eine und die nämliche Nöthigung ist, nämlich das zu seyn, was wir einmal sind. Folglich sind wir nicht im geringsten gewisser und sichrer im Erkennen des Sinnlichen oder Anschaulichen, und des Uebersinnlich-Verständigen, als wir es im Erkennen des Vernünftig-Uebersinnlichen sind, und wir können in einem und dem andern Erkennen nicht mehr oder minder sicher und gewiß seyn, weil wir nicht mehr und

minder

minder die sinnlich- und verständig-, als die vernünftig-Erkennenden seyn können.

§. 46.

Die Vernunftkraft giebt durch die Ideen, die sie aus und durch sich selbst erzeugt, uns zu erkennen das Lezte, Vollendete, Unbedingte und Vollständige von demjenigen, was durch das Empfindungsvermögen, durch den Sinn und Verstand für uns vorhanden ist, seyn kan und muß, s. die Theorie der Vernunft und ihres Zusammenhangs mit den andern Seelenvermögen. Was sie uns zu erkennen giebt, das ist also nur etwas, welches sie durch die ihr eigenthümlichen Ideen, nicht aber der Gegenstand ihrer Erkenntniß durch eine uns von ihm dargereichte Vorstellung von ihm selbst, uns zu erkennen giebt, es ist etwas, welches sie so zu erkennen giebt, wie sie etwas zu erkennen geben kan und muß, also nur etwas, welches für uns, als vernünftig Erkennende vorhanden, und für uns so beschaffen vorhanden ist, wie es für uns die vernünftig Erkennenden vorhanden seyn kan und muß, d. h. die Vernunftkraft giebt uns etwas zu erkennen, was Phänomen, was Etwas für uns ist und seyn muß; aber sie kan uns nicht zu erkennen geben, was und wie etwas für sich selbst existiren mag, kurz kein Ding an sich (Noumenon).

§. 47.

Die Vernunftkraft ist weder Empfindungsvermögen noch Sinn; folglich ist und kan auch dasjenige, was

sie uns zu erkennen giebt, nichts Erfahrbares, Anschauliches oder Sinnliches seyn, sondern blos etwas Uebersinnliches, etwas Vernünftig-Uebersinnliches, und zwar welches und wie es für uns ist, seyn kan und muß, d. h. als ein Phänomenisch-Vernünftig-Uebersinnliches (§. 46.), oder ein Uebersinnliches für uns die Vernünftigen.

§. 48.

Ist nun dasjenige, was uns nur die Vernunft zu erkennen giebt, nicht etwas, welches uns das Empfindungs- oder Erfahrungsvermögen und der Sinn zu erkennen giebt und geben kan; so ist, kan und darf uns auch das Vernünftig-Uebersinnliche nichts Empfind- oder Erfahrbares, nichts Sinnliches und Anschauliches seyn und seyn sollen; so können und dürfen wir es nicht erfahren und anschauen wollen, und auch nicht wie etwas Erfahrbares, Sinnliches und Anschauliches vorstellig machen oder zu erkennen geben wollen. So bald wir also das Vernünftig-Uebersinnliche in Gedanken zum Gegenstande einer Anschauung oder des Sinnes machen, und mit der Art, das Anschauliche oder Sinnliche zu erkennen, vorstellen wollten; so bald würden wir es zu etwas machen und etwas seyn lassen wollen, was es nicht ist, nicht seyn kan und soll, nämlich etwas Aeußres, Empfindbares, Anschauliches, und folglich etwas nicht mehr Uebersinnliches, etwas Nichtvernünftiges, es sollte uns alsdann dieses seyn, und zugleich auch wieder nicht dieses, sondern etwas anders. Daraus also, und zwar daraus

mir allein, daß man diese Grenzen der zwey Vermögen (Sinn und Vernunft) im Erkennen der Dinge verkennt und übersieht, daraus, daß man den Sinn fälschlich berechtigt, Gegenstände der blosen Vernunft zu seinen (des Sinnes) Gegenständen zu machen, entspringen Widersprüche, und der Anschein eines Widerstreits zweyer Kräfte in einem und dem nämlichen Subjekte. Läßt man aber jede Kraft seyn, was sie ist, und jede vorstellen und zu erkennen geben, was und wie sie vorstellen und zu erkennen geben kan und berechtigt ist; so fallen alle Widersprüche, die man unrichtig für nothwendig und im Erkenntnißvermögen unvermeidlich gegründet hält, und der Gedanke eines sich selbst widerstreitenden Wesens von selbst weg.

Anm. Der Verfasser nimmt also hiemit wieder zurük, was er ehedem von unvermeidlichen Behauptungen der Vernunft, die sich selbst widersprechen sollen, oder von der mit sich selbst und mit der Sinnlichkeit im unvermeidlichen Streite liegenden Vernunft, von unvermeidlichen Antinomien und Paralogismen der Vernunft, und von der Art ihrer Auflösung zufolge der Kantischen Critik gesagt hat. Die bey diesen Widersprüchen vorwaltende Illusion besteht nicht darinnen, daß uns die Vernunft mit ihren Ideen blos auf Etwas an sich oder auf Noumena führe, die Sinnlichkeit hingegen blos Phänomene zu erkennen gebe, und daß nun, wenn man das von der Vernunft vorgestellte mit der Sinnlichkeit vorstellig zu machen anfange, der Widerspruch, daß etwas zugleich Phänomen und Noumenon seyn solle, entstehe, und eine Unverträglichkeit zwischen beyden einleuchtend werde, die man nur dadurch heben könne, daß man das von der Vernunft vorgestellte Noumenon annehme als solches, folglich als ein durch die Sinnlichkeit, welche blos Phänomene vorstellen könne, nicht bestimmbares Etwas, oder als Etwas blos in der Idee; und daß man also mit der Sinnlichkeit blos beym sinnlich Erkennbaren oder bey den Phänomenen stehen bleiben, und das Erkennen alles Uebersinnlichen (welches hier für gleichbedeutend

mit

mit Noumenon genommen wird) aufgeben solle. — Es ist ganz unerwiesen, daß uns erst und blos die Vernunft mit ihren Ideen auf das Etwas an sich (Noumenon) führe; denn die Sinnlichkeit führt uns eben so wohl auf die Aufgabe eines für sich existirenden Etwas, als die Vernunft, weil es uns eben so wohl in den Sinn kommen kan, die Dinge an sich ihrer Materie nach mit dem Sinne zu erkennen, als es uns einfallen kan, die Dinge an sich ihrer Form und ihrem übersinnlichen Zusammenhange nach mit dem Verstande und mit der Vernunft zu erkennen. Jene Illusion besteht vielmehr darinnen, daß der Sinn sich fälschlich anmaßt, das Phänomen der Vernunft (§. 46.) auch zu einem Phänomen der Sinnlichkeit zu machen, und es auch als ein solches darzustellen, wodurch es aufhört zu seyn, was es ist, nämlich bloses Phänomen der Vernunft, oder wodurch, wenn man es beydes zugleich will seyn lassen, ein Widerspruch entsteht. Diesen Widerspruch und diese Illusion hebt die sich selbst bekannte Erkenntnißkraft sehr leicht dadurch, daß sie sich auferlegt: ein Sinnesphänomen seyn zu lassen, was und wie es durch den Sinn für uns vorhanden ist, und ein Vernunftphänomen auch seyn zu lassen, was und wie es durch die Vernunft uns vorgelegt wird, und für uns vorhanden seyn muß.

§. 49.

Diesem ist nicht entgegen folgende Begrenzung des Vernunftvermögens im Erkennen und zu erkennen geben:
„Die Vernunft kan uns nur ein Vernünftig-Uebersinnliches Etwas als wirklich und vorhanden für uns zu erkennen geben, welches mit etwas Anschaulichen für uns vorhandenen zusammenhängend von ihr vorgestellt werden kan und muß; folglich gehn die Grenzen des Vermögens der Vernunft, uns etwas für uns wirkliches und vorhandenes Uebersinnliches zu erkennen zu geben, so weit, so weit die Grenzen des Sinnes in der Darstellung des vorhandenen Anschaulichen, oder so weit unsre anschaulichen Erkenntnisse von dem vor-

„handenen Anschaulichen der Dinge gehen. Die Ver-
„nunft für sich allein, sie isolirt von den andern Erkennt-
„nißkräften, oder, wie man es auch ausdrükt, a priori,
„kan uns nichts ausser den Ideen für uns vorhande-
„nes Uebersinnliches zu erkennen geben.“

Beweis.

Das von der Vernunft vorstellbare Uebersinnliche ist, so wie das Verständig-Uebersinnliche, nur Etwas, welches seiner Natur nach und so, wie es die Vernunft zum Bewustsein giebt, für uns mit etwas anderm besteht, und also nur mit etwas andern für uns vorhanden seyn kann — für uns, d. h. wenn wir auf die uns mögliche Art der Erkennbarkeit desselben, nicht aber auf die Art, wie es selbst, wenn wir es nun auf jene Art erkannt haben, für uns vorhanden ist, sehen. Ist nun dasjenige, mit dem es bestehen kan und muß, für uns noch nicht vorhanden, oder vielmehr noch nicht als ein für uns vorhandenes von uns erkannt; so kann auch das Mitbestehende Vernünftig-Uebersinnliche für uns noch nicht vorhanden seyn, oder als ein vorhandenes von uns erkannt werden; sondern es ist für uns ein noch blos Gedachtes, ein bloses Etwas in der Idee, die wir davon haben, oder etwas, das für uns vorhanden seyn kan, aber noch nicht ist; das heißt auch das Vernünftig-Uebersinnliche kan nur für uns bedingt, im Erkennen (nicht in seinem Sinn) bedingt vorhanden seyn, nämlich es ist ein für uns vorhandenes, unter der Bedingung, daß für uns vorhanden ist dasjenige, mit dem es, nach unsrer Art es zu erkennen, bestehen kan, mit welchem es aber auch nach der Nöthigung der

Ver-

Vernunft (§. 45.) bestehen und ein für uns vorhandenes seyn muß, eben so, wie das Verständig-Uebersinnliche auch nur ein ausser unserm Begriffe bedingt für uns vorhandenes seyn kan, aber auch nach der Nöthigung unsers Verstandes seyn muß, so wie das Anschauliche und Erfahrbare, mit dem es besteht, ein für uns vorhandenes ist und als ein solches erkannt wird (vgl. §. 34).

Erläuterung.

Dieser Beweis erhält seine gröste Deutlichkeit aus der Uebersicht des ganzen Zusammenhangs aller unsrer Erkenntnißkräfte, s. die Theorie des Erkenntnißvermögens. Sollte nämlich

1. Der Sinn ein Anschauliches Aeusseres für uns vorhandenes zu erkennen geben; so konnte es nur unter der Bedingung geschehen, daß ihn die Empfindungen der durch Afficirungen bestimmten Geisteskraft zum Erzeugen einer Anschauung genöthigt und bestimmt hatten;
2. Sollte der Verstand ein für uns vorhandenes Verständig-Uebersinnliches zu erkennen geben; so konnte es nur unter der Bedingung seyn, daß ihm der Sinn in Anschauungen ein für uns vorhandenes Anschauliches Aeusseres vorstellig gemacht hatte, mit welchem das Verständig-Uebersinnliche zusammenbestehen kan und muß;
3. Soll nun endlich auch die Vernunft ein für uns vorhandenes Vernünftig-Uebersinnliches zu erkennen geben; so kan es nur unter der Bedingung geschehen, daß ihr der Verstand ein für uns vorhandenes Ver-

ständig-Uebersinnliches eines Anschaulichen Erfahrnen, mit welchem ein Vernünftig-Uebersinnliches, oder welches mit diesem leztern verknüpft zu erkennen gegeben werden kan und muß, vorhält; ist nun das zu Verknüpfende Verständig-Uebersinnliche eines Anschaulichen als ein für uns vorhandenes erkannt; so muß auch dasjenige Vernünftig-Uebersinnliche, mit dem es als verknüpft vorgestellt werden muß, als ein für uns vorhandenes von der Vernunft zu erkennen gegeben werden; dieß geschieht, wie gesagt, nach der nämlichen Nöthigung, nach welcher ein mit einem für uns vorhandenen Anschaulichen verknüpft vorzustellendes Verständig-Uebersinnliches als ein für uns vorhandenes zu erkennen gegeben werden muß. —

Anm. Beyspiele eines und des andern Vernünftig-Uebersinnlichen, welches für uns vorhanden ist, weil sein sinnlich-Verständiges, mit dem es zusammenhängend zu erkennen gegeben werden muß, für uns vorhanden ist, können erst in der Metaphysik der Erkenntnisse vorkommen; hier ist es uns blos um Erweiß der Berechtigung unsrer Vernunfterkenntnisse überhaupt zu thun. — Damit man aber die in diesem §. entwikelte Erforderniß, daß nämlich der Vernunft, wenn sie eine auf Erkennen etwas für uns Vorhandenen berechtigende Erkenntniß geben will, ein durch richtige Empfindung von dem Sinne vorgestelltes und vom Verstande richtig begriffenes Anschauliches gegeben seyn müsse, nicht verwechsle mit dem, was §. 48. gesagt wurde; so unterscheide man genau folgende Bestimmungen: die Erkenntnißkräfte müssen in Gemeinschaft wirken und zu erkennen geben, nicht aber isolirt, sie müssen einander unterstüzen, jede muß der Erkenntniß der andern durch die ihrige Bestand verschaffen, nach §. 49. — und keine Kraft soll der Erkenntniß der andern Kraft ihre Erkenntnißart beymischen, keine soll durch ihre Art, etwas zu erkennen zu geben, das nur von der andern Kraft Erkennbare vorstellig machen, und es ansehen, als wäre es ihr Erkennbares, nach §. 48. Diesen Unterschied drüken auch fol-

folgende Fragen aus: Können wir etwas mit bloser Vernunft erkennen (§. 46)? und: können wir etwas vorhandenes blos mit der Vernunft (sie sich selbst bestimmend) erkennen (§. 49)? — Mit diesen Fragen kommen folgende ganz überein: Können wir etwas mit blosem Verstande, eben so mit blosem Sinne erkennen? — und: Können wir etwas für uns vorhandenes blos mit dem Verstande, und blos mit dem Sinne (beyde Kräfte als sich selbst in ihrem Wirken bestimmende angenommen) erkennen? — Jede erste dieser Fragen muß mit Ja, jede andre derselben aber mit Nein beantwortet werden.

§. 50.

Ferner „die Vernunft kan uns nur ein so bestimmtes und beschaffenes Vernünftig. Uebersinnliches als „ein für uns vorhandenes Etwas zu erkennen geben, so „bestimmt und beschaffen das Anschauliche und sinnlich Verständige für uns vorhandene uns ist, seyn „kan und seyn muß, mit welchem Anschaulichen das „Vernünftig Uebersinnliche verknüpft von der Vernunft „nicht allein zu erkennen gegeben werden kan, sondern „auch muß.“

Beweis.

Das Verständig. sowohl, als das Vernünftig-Uebersinnliche hat, so wie es Verstand und Vernunft blos nach ihren eignen Vermögen zu erkennen geben, noch keine andern Bestimmungen, als diejenigen, wodurch es das Verständig. oder Vernünftig. Uebersinnliche überhaupt ist; es kan nur werden und wird aber auch nothwendig zu einem mannichfaltigen Uebersinnlichen durch das mannichfaltig geartete Anschauliche, dessen Uebersinnliches es ist und seyn muß. So ist eine Ursache, dieses Uebersinnliche, sie so genommen, wie

sie

sie der Verstand blos aus sich selbst und nach seinem Vermögen vorstellt, nur noch bestimmt als ein Sezendes eines andern etwas als eines Gesezten; der Verstand allein kan sie nicht zu einer Mehrheit machen und bestimmen, sondern sie kan, aber sie muß auch uns zu einer Mehrheit werden durch das mehrere Anschauliche Erfahrbare, welches als ein mehreres verschiedenes Gesezes vorgestellt werden muß, so nämlich, daß wir genöthigt werden eine andre Ursache zu erkennen zu geben und anzunehmen, welche eine Ursache dieses nahmhaften Anschaulichen, und wieder eine andre Ursache, welche eine Ursache jenes andern Erfahrbaren ist. — Jedes Uebersinnliche, welches ein für und vorhandenes seyn soll, muß ein bestimmtes, muß nur ein solches und kein andres Uebersinnliches seyn; allein die Bestimmungen, wodurch es nur ein solches für uns ist und seyn kan, können wir weder aus der blosen Idee des Uebersinnlichen überhaupt, so wie sie Verstand und Vernunft für sich allein hergeben, nehmen, noch durch eine Anschauung des Uebersinnlichen vorhandenen erlangen, weil es nur ein Uebersinnliches und eben deswegen kein Anschauliches ist, noch nach bloser Willkühr festsezen, weil es dadurch nicht bestimmt würde, wie es für uns seyn soll und muß; sondern diese Bestimmungen können und müssen blos relativische Merkmale seyn, d. h. sie müssen blos hergenommen werden von dem Anschaulichen vorhandenen, dessen Uebersinnliches ein Uebersinnliches ist uud seyn muß, so daß es immer nur also heißt: es ist ein solches Uebersinnliches, welches einem solchen Anschaulichen zum Uebersinnlichen dient, es ist ein Uebersinnliches dieses Erfahrnen Aeus-

sern Anschaulichen und keines andern. — Die Richtigkeit und Wahrheit solcher Bestimmungen eines Uebersinnlichen kan und muß blos nach der Richtigkeit des Erfahrnen Anschaulichen, dessen Uebersinnliches es seyn soll, ermessen werden; ist dieses Erfahrne Anschauliche nach den logischen Gesezen wahr und recht erkannt, so ist auch das nach ihm bestimmte Uebersinnliche wahr und recht von uns erkannt, so erkannt, wie es bestimmt in seiner Art und Individualität für uns vorhanden ist und seyn kan. — Also, kan die Vernunft für sich allein ein Uebersinnliches, welches sie überhaupt zu erkennen giebt, bestimmt, was für ein Uebersinnliches es für uns ist, zu erkennen geben? Unmöglich, hier ist Grenze ihres Vermögens. Sind wir aber berechtigt, ein auf die besagte Weise bestimmtes Uebersinnliches als ein solches für uns vorhandenes anzunehmen? ist es ein solches? Wir sollen und müssen ein Uebersinnliches als ein Uebersinnliches dieses und keines andern Anschaulichen erkennen, für uns soll und muß es ein solches seyn; folglich sind wir berechtigt, es als ein solches für uns anzunehmen, welches es für uns seyn soll und seyn kan.

Anm. Auch dieser §. kan mißverstanden werden, wenn man das §. 48. behauptete nicht genau von dem hier gesagten unterscheidet. Wenn nämlich hier erwiesen wird, daß ein Uebersinnliches nur bestimmt werden könne nach dem Anschaulichen sinnlichen, dessen Uebersinnliches es ist; so heißt dieß nicht so viel als, das Uebersinnliche muß wie ein Anschauliches behandelt, und mit den Merkmalen der Sinnlichkeit, die nur dem Anschaulichen zukommen, vorgestellt, oder als Etwas, dem diese Merkmale zugehören, erkannt und angenommen werden; leztres darf nach §. 48. nicht geschehen Im leztern Falle würde es heißen: das Uebersinnliche ist ein Räumliches, Ausgedehntes — Etwas für uns; im ersten Falle aber lautet die Behauptung so: Ein Uebersinn-

sinnliches ist ein Uebersinnliches dieses Anschaulichen Aeussern, Räumlichen und Ausgedehnten, oder ein Uebersinnliches, mit dem nur dieses räumliche und ausgedehnte Anschauliche verknüpft ist. — Ist also etwa Substanz, Gott u. a. deswegen nicht als etwas räumliches und ausgedehntes zu bestimmen und anzunehmen, weil Substanz und Gott etwas Vernünftig-Uebersinnliches und folglich (?) ein Noumenon, hingegen das Räumliche und das Ausgedehnte etwas Sinnliches und also (?) nur ein Phänomen ist, und weil ein Ding an sich (Noumenon) nicht bestimmt werden darf wie ein Phänomen? — Auf keine Weise; Substanz und Gott sind eben so wohl nur Etwas für uns (Phänomene der Vernunft), wie das räumliche und ausgedehnte blos Etwas für uns (Phänomen der Sinnlichkeit) ist; — also, jener Unterschied zwischen Phänomen und Ding an sich ist nicht, wie Kant behauptet, der Grund, warum das Uebersinnliche (z. B. Substanz, Gott —) nicht mit den Merkmalen der Sinnlichkeit oder eines Anschaulichen bestimmt werden darf; sondern der Unterschied zwischen dem Uebersinnlichen (auch phänomenischen), das eben, weil es das ist, nicht ein Sinnliches Etwas ist und seyn kan, und zwischen dem Sinnlichen und Anschaulichen (phänomenischen) ist allein der Grund jenes Verbotes wegen der Bestimmung eines Uebersinnlichen. — Können wir also erkennen, was ein Uebersinnliches bestimmt für uns ist? Auf das sicherste, nach dem Erwiesenen, aber wie gesagt, nur was es für uns gewiß ist; — allein wollen, bedürfen wir mehr? wollte man, wo man sich verstand, je mehr erkennen? —

§. 51.

Auf gleiche Weise ist die Vernunft abhängig und begrenzt, wenn sie ihr Uebersinnliches für uns vorhandenes der Quantität nach bestimmen und zu erkennen geben soll;

„Die Vernunft kan nur ein der Quantität nach „so bestimmtes Vernünftig-Uebersinnliches für uns „vorhandenes zu erkennen geben, so bestimmt der „Quantität nach das Anschauliche Aeußre, dessen

„Uebersinnliches die Vernunft zu erkennen giebt und „geben muß, für uns vorhanden ist; also auch in die„ser Bestimmung des Uebersinnlichen hängt die Ver„nunft von der Sinnlichkeit und von den Empfin„dungen und Erfahrungen ab, oder die Sinnlichkeit „beschränkt durch ihr gegebenes Anschauliches und „durch die Quantität desselben die Vernunft in dem „Bestimmen der Quantität ihres zu erkennen gegebe„nen Uebersinnlichen."

So wie man auf die Frage: was für ein Uebersinnliches ein vorhandenes Uebersinnliches für uns sey? blos antworten kan und darf, aber auch muß: es ist nur ein Uebersinnliches dieses so beschaffenen Anschaulichen; eben so kan und darf, aber muß man auch auf die Frage nach der bestimmten Quantität des Uebersinnlichen antworten: es ist ein Uebersinnliches dieses so mannichfaltigen Anschaulichen, d. h. man kan die Quantität eines Uebersinnlichen nur relativ bestimmen nach der Quantität desjenigen Anschaulichen, dessen Uebersinnliches man bestimmt erkennen will; nicht aber durch das Verstandes- und Vernunftvermögen allein, auch nicht durch ein unmittelbares Anschauen des Uebersinnlichen, und endlich auch nicht durch Willkühr, vgl. den Beweis des vorigen §. Man darf auch diese Bestimmungsweise des Uebersinnlichen nicht mit derjenigen verwechseln, nach welcher man, ganz unbefugt, die Art der Größe des Anschaulichen, also das Merkmal der bestimmten extensiven Größe des Anschaulichen auf das nicht äussre Uebersinnliche überträgt, und es mit diesem Merkmale als Etwas mit einer bestimmten extensiven Größe vor-

vorstellt, gleich als wäre das nicht äußre Uebersinnliche ein Anschauliches Aeußres äußrer Gegenstände, vgl. die Anm. des vorigen §.

Anm. Wenn wir das Anschauliche Erfahrbare, dessen Uebersinnliches seiner Quantität nach bestimmt werden soll, uns noch nicht seinem ganzen Maaße nach als vorhandenes durch Empfindungen und Sinn zu erkennen gegeben haben, sondern wenn wir nur erst einiges oder vieles von diesem Anschaulichen wissen; so ist es, zufolge der möglichen Bestimmungsart des Uebersinnlichen, auch nicht möglich, nach einem solchen Anschaulichen jezt schon das Uebersinnliche dieses Anschaulichen nach seiner ganzen Quantität, oder als ein bestimmt geschlossenes vorhandenes Ganzes zu bestimmen und zu erkennen zu geben; sondern nur noch als ein seiner ganzen Quantität nach für uns noch unbestimmtes und noch mehr Bestimmbares, d. h. als ein unendliches übersinnliches Etwas. Ein so von uns erkanntes Uebersinnliches ist aber für uns deswegen, weil es nur noch als ein solches von uns erkannt wird, weder ein für uns absolut und künftighin unbestimmbares, d. h. ein solches, welches seinem All nach nie von uns bestimmt werden dürfe und könne, oder das kein All, kein für uns bestimmtes Ganzes von uns Erkennbares werden könnte, noch ist es für uns ein solches, das nicht für uns vorhanden ist, weil es noch nicht als ein geschlossenes All von uns erkannt worden ist --- so viel hier als Einleitung zur natürlichen Theologie.

§. 52.

Das Bewußtsein, daß irgend ein und welches Vernünftig-Uebersinnliche für uns vorhanden ist, welches Bewußtsein durch die Vernunft möglich gemacht, und zugleich zu einem solchen Bewußtsein unveränderlich bestimmt wird, ist kein Wissen, denn dieses geht blos auf das Anschauliche, sondern ein Glaube, der, weil er von der Vernunft abhängt, Vernunftglaube heißt. Die Deduktion dieses Glaubens, sein Verhältniß zum Wissen, und was reiner und empirischer, objektiver und

subjektiver Vernunftglaube sey, kan leicht ersehen werden aus §. 36. und 37. vgl. §. 45.

Da der Verstandes- sowohl, als der Vernunft-Glaube blos von der Nöthigung der Verstandes- und Vernunftgeseze, etwas durch Empfindung und Sinn gegebenes Anschauliches so und nicht anders zu erkennen zu geben, abhängt; so folgt,

1. Daß es für uns nichts objektiv zu glauben geben könne, als ein vom Verstande und von der Vernunft ihren Gesezen gemäs dargestelltes mit dem Erfahrbaren Anschaulichen (§. 49—51.) zusammenhängendes Uebersinnliches; also

2. Daß das Verstandes- und Vernunftwidrige, nicht weniger dasjenige, was noch nicht als Etwas mit dem Erfahrbaren Anschaulichen nach den Verstandes- und Vernunft-Gesezen nothwendig zusammenhängendes erwiesen ist, kein Gegenstand eines objektiven, d. h. wahren und unwandelbaren Glaubens seyn könne, weil wir dafür keine Verstandes- und Vernunft-Nöthigung, es so und nicht anders zu erkennen zu geben, haben, und für welches vorgestellte Uebersinnliche wir diese Nöthigung nicht haben, das können und dürfen wir auch nicht glauben, d. h. nicht bewustseyn, daß es für uns sey, und so und nicht anders, d. h. wie wir es mit unserm Verstande und mit unsrer Vernunft erkennen müssen, seyn könne und müsse; —

3. Daß es unrichtig sey, daß nur das Begreifliche, den Bedingungen des Glaubens gemäs, von uns geglaubt werden könne; denn ein Begreifliches muß

ein

ein Anschauliches Mannichfaltiges oder Sinnliches seyn, und das Anschauliche ist kein Gegenstand des Glaubens, sondern des Wissens; daß es vielmehr aus der Natur des Glaubens einleuchte, daß nur das Unbegreifliche, das blos zu Denkende geglaubt werden könne.

Anm. 1. Das lezte Resultat wird mißverstanden, wenn man unter dem Unbegreiflichen nicht blos ein Nichtanschauliches, Nichtsinnliches, sondern vielleicht sogar ein Vernunftwidriges, oder wenigstens ein solches, welches noch nicht als ein mit dem wahren Anschaulichen durch die Vernunftgeseze nothwendig zusammen hängendes Uebersinnliches erwiesen ist, versteht. — Der Gang eines wahren Glaubensbeweises kan leicht ersehen werden aus den §. 49 — 51. erörterten Bedingungen, unter welchen ein Uebersinnliches seiner Beschaffenheit und Quantität nach für uns vorhanden ist, und aus den Vernunftgesezen, welche anzeigen, welches Uebersinnliche überhaupt für uns vorhanden seyn kan.

Anm. 2. Man darf den bisher entwikelten Verstandes- und Vernunftglauben, welcher eine feste Ueberzeugung ist, und dem Wissen zur Seite geht, nicht mit dem historischen Glauben und überhaupt mit dem Glauben an das Wahrscheinliche verwechseln. Die Annahme, oder das Urteil und das damit verbundene Bewustsein, daß etwas so und nicht anders für mich vorhanden sey, weil es diese oder jene Person erzehlt hat — kurz weil Verstandesgründe dafür vorhanden sind, aber kein eignes Empfinden und Anschauen dessen, was ich annehme, als Grund, warum ich es annehme — Diese so begründete Annahme hat nur darinnen Aehnlichkeit mit dem bisher erörterten Glauben, daß der Verstand und seine Erkenntnisse die Bewährungsgründe meiner Annahme sind, welche als solche nur Glauben geben; allein darinnen unterscheidet sich der historische und ein andrer Glaube an ein Wahrscheinliches von dem obigen, daß er keine Gewißheit ist, d. h daß er keine Gründe wie der obige vor sich hat, wegen welchen ich urteilen und mir bewust werden muß: was und so wie ich mir es vorstelle, das und so muß es seyn, es kan nicht anders seyn; — sondern nur: was und so wie ich mir es vorstelle, das mag und so wird es vielleicht seyn, ich suspendire aber bis auf vollständige Gründe mein

entscheidendes Urteil, ob es ist, und ob es so und nicht anders ist? —

§. 53.

Einige allgemeine Resultate.

1. Wir müssen erkennen; denn wir müssen seyn, was wir sind, Erkennende;

2. Wir müssen die Dinge erkennen, wie wir können und müssen; wir können aber und müssen sie nur erkennen, was und wie sie **für uns** sind, oder blos als **Dinge für uns** (als Phänomene); dieß gilt von den Vernunftgegenständen eben sowohl, wie von den Gegenständen des Verstandes, der Sinnlichkeit und Erfahrung.

3. Weder unsre Vernunft, noch unser Verstand — zwingen uns den Vorsaz ab, die Dinge erkennen zu wollen, wie sie für sich existiren mögen; denn die Vernunft, welche die Ausführung dieses Vorsazes für absolut unmöglich erklärt und sich selbst aus der Natur des ganzen Erkenntnißvermögens von dieser Unmöglichkeit überzeugt, kan nicht darauf dringen und darauf bestehen, das Unmögliche möglich und wirklich zu machen; sie will und kan nur wollen die Dinge erkennen, wie sie für uns nothwendig sind. — Man hat jenen Drang und Vorsaz zu wichtig gemacht, und unrichtig für unvermeidlich in der Natur der menschlichen Erkenntnißkraft begründet ausgegeben.

4. Der Verstand und die Vernunft will, aber sie bedarf auch zu ihrem richtigen Lebensendzweke nur Erkenntnisse von den Dingen, so wie diese für uns sind und seyn müssen; denn von den Dingen, so wie sie für

uns

uns nicht sind und seyn können, kann sie weder hoffen noch fürchten lassen, an ihnen als solchen können wir kein Interesse haben, so lange wir sie als solche ansehen und nicht insgeheim als Dinge für uns annehmen, auf sie kan Verstand und Vernunft keine Absicht fassen, sie kan der Verstand nicht als Mittel gebrauchen wollen. — Wenn man sich deutlich erklärt, was der Mensch von jeher erkennen wollte, so findet man, daß er blos wissen wollte, was und wie etwas für ihn vorhanden sey, denn er wollte nur dasjenige wissen, wovon er etwas hoffen oder fürchten konnte; — das, wie man sagte, Wesen der Gottheit z. B. wollte man nicht wissen und ergründen. —

5. Die theoretische Vernunft vermag, so wie der theoretische Verstand, ein Uebersinnliches, so wie es für uns vorhanden ist und seyn muß, also so wie wir es erkennen wollen und zu erkennen brauchen, uns zu erkennen zu geben, und einen festen untrüglichen Glauben an dasselbe in uns zu erzeugen; sie wird verkannt, wo man ihr dieses abläugnet; — und wenn man dieses, was sie vermag, für gering und unzulänglich hält; so verkennt man das wahre Bedürfniß der Menschheit, welches sie mit dem, was sie geben kan, wirklich erfüllt; man darf sie nur nicht wünschen und suchen lassen, was sie mit sich selbst einverstanden, gar nicht wünscht und sucht, und was sie nicht zu wünschen braucht, um sie alsdann eines schmähligen Unvermögens zu zeihen, und ihr die Ungerechtigkeit zum Vorwurfe zu machen, daß sie uns

an Wünsche kette, zu deren Erfüllung sie doch kein sichres Mittel aufweisen könne. —

6. Es giebt keinen Streit der Erkenntnißkräfte, der in der Natur derselben gegründet, und also natürlich und eben deswegen auf immer unvermeidlich wäre; die Erkenntnißnatur streitet nicht mit sich selbst; aller Streit der Vernunft mit der Sinnlichkeit ist etwas unnatürliches, und entsteht nur aus einem leicht zu hebenden Mißverstande der Natur beyder Kräfte, und ihres Verhältnisses zu einander, und aus einem Mißbrauche beyder im Erkennen, der eine gewöhnliche Folge ist von Unkunde und Mißverstand der Natur eines Instrumentes, für welches man die Erkenntnißkraft zu halten hat.

Zweytes Hauptstück.

Allgemeine angewande Critik.

§. 54.

Nunmehr läßt sich auch bestimmen, mit welchen gerechten oder angemaßten Ansprüchen die Erkenntnißkraft diese und jene ganzen und nahmhaft gemachten Dinge zu erkennen giebt. Wir dürfen zu dem Ende der Erkenntnißkraft bey ihrer Bildung der Erkenntnisse von den Dingen nachgehen, und bey jedem Schritte, den sie thut, nachsehen, ob sie die bisher abgestekten Grenzen ihrer Berechtigung nicht überschreitet. Dabey müssen wir aber auch die in der Theorie des Erkenntnißvermögens entwikelten Geseze keinen Augenblik auser Acht lassen, damit wir auf die Fragen: was kan der Sinn, was der Verstand — jeder für sich nach seinen Gesezen an

die-

diesem und jenem Dinge überhaupt zu erkennen geben? pünktlich antworten können. — Damit wir aber dasjenige, was in die Metaphysik der Erkenntnisse gehört, hier nicht voraus wegnehmen, oder die berechtigten, wahren nichtempirischen Erkenntnisse nicht schon hier in der Critik vortragen; so müssen wir uns gegenwärtig, dem Plane getreu, nur auf die falschen Ansprüche unsrer Erkenntnißkraft, die sie in diesen und jenen metaphysischen Behauptungen vorweist, einschränken.

§ 55.

Die Gegenstände nicht empirischer Erkenntnisse, welche Gegenstände in der Metaphysik zu erkennen gegeben werden sollen, sind erstlich, ein Ding überhaupt, in der Ontologie; zweytens, das Ich, in der Psychologie; drittens, die Dinge als ein zusammenhängendes Ganzes, in der Cosmologie; und viertens, das Ding aller Dinge, in der Theologie. — Wenn die Erkenntnißkraft von diesen Gegenständen, ob, was und wie sie an sich seyn mögen, nicht empirische Erkenntnisse aufstellen, und diese Erkenntnisse Metaphysik nennen wollte; so wissen wir schon aus der reinen Critik, daß sie etwas unmögliches wollen würde, und daß alle ihre metaphysischen Behauptungen sammt ihren Gründen geradezu verwerflich sind. Es wäre deswegen auch eine überflüßige Arbeit, den solchen Behauptungen anhängenden Schein von Wahrheit theilweise aufzulösen, und seine Nichtigkeit von neuem zu erweisen. Wir haben einen andern Schein von Wahrheit, der weit wichtigere Folgen hat als jener, in der Critik aufzulösen, denjenigen

gen nämlich, welcher manchen Lehren anhängt, welche die Erkenntnißkraft von den Dingen für uns in derjenigen eigentlichen Metaphysik, welche von den Dingen für uns nicht empirische Erkenntnisse vorträgt, gewöhnlich aufstellt, oder die sie wenigstens, so lange sie mit ihren Berechtigungen auf wahre Erkenntnisse nicht genau vertraut ist, für wahre metaphysische Erkenntnisse ausgeben kan und wird. Im folgenden ist also nur von den scheinbar wahren metaphysischen Erkenntnissen der Dinge für uns die Rede, nicht aber von den durchgängig falschen überfliegenden Erkenntnissen der Dinge an sich, oder der Dinge, die und wie sie nicht für uns sind und seyn können.

Anm. 1. Der metaphysische (transcendentale) Idealismus ist, in so fern er die (positive dogmatische) Behauptung seyn soll, daß das Uebersinnliche der Dinge, so wie es für uns vorhanden ist, nicht erkannt werden könne, in dem ersten Hauptstüke dieser Critik hinlänglich widerlegt worden; in so fern er aber die Behauptung seyn soll, daß wir das Uebersinnliche der Dinge, so wie es an sich vorhanden seyn mag, nicht erkennen können, ist er in eben diesem Hauptstüke mit sattsamen Gründen bewährt worden.

Anm. 2. Der metaphysische Skepticismus, nach welchem alles Uebersinnliche in unserm Erkennen unentschieden bleiben muß, ist wahr, wenn das Uebersinnliche, so wie es für sich existiren mag, gemeint ist, und in dieser Bedeutung des Worts erstrekt er sich auch auf das Sinnliche oder anschauliche Aeussere, wie es an den Dingen vorhanden seyn mag. Aber der metaphysische Skepticismus ist falsch, wenn er eine Bezweiflung wahrer Erkenntnisse des Uebersinnlichen der Dinge, so wie es für uns vorhanden ist, seyn soll, denn dergleichen Erkenntnisse sind durch unsre Erkenntnißkraft und ihre unabänderlichen Gesezе so unabänderlich im Bewußtseyn bestimmt, wie z. B. die Schwere eines Körpers durch die Kraft desselben und durch ihr Gesez.

Erster Abschnitt.
Critik der Ontologie.

§. 56.

Unsre Erkenntnißkraft kann für sich allein und unabhängig von Empfindung kein vorhandenes Ding für uns mit allen seinen Bestimmungen oder Eigenheiten zu erkennen geben. Eine Erkenntniß von einem Dinge, welche die Erkenntnißkraft aus sich selbst (a priori) durchgängig bestimmt hat, ist die Erkenntniß eines blos gedenkbaren, innerlich, (dem erkennenden Subjekte) möglichen Dinges. Von solchen Erkenntnissen ist aber hier die Rede nicht, sondern von der Erkenntniß eines Dinges überhaupt, so wie es für uns vorhanden ist, seyn kan und muß.

§. 57.

Von den Eigenheiten eines Dinges überhaupt, so wie es für uns vorhanden ist, lassen sich nur einige durch die Erkenntnißkraft zum vorans, ehe noch eine richtige Empfindung die Erkenntnißkraft zum Erkennengeben eines bestimmten Dinges bestimmt hat, angeben, solche Eigenheiten nämlich, die sie wegen ihren unbedingten Gesezen (Arten, Grund einer Erkenntniß zu seyn) an jedem vorhandenen Dinge zu erkennen geben muß als vorhanden für uns, so daß sie gültig behaupten kan: an jedem Dinge, das ich, genöthigt durch richtige Empfindung, als vorhanden zu erkennen geben muß, müssen auch diese und jene Eigenheiten für uns vorhanden seyn. — In dieser Critik ist die Frage: von welcherley Eigenheiten eines Dinges kan die Erkenntnißkraft dieses nicht behaupten, und von welchen behauptet sie es widerrechtlich?

§. 58.

§. 58.

Jede Erkenntniß, welche die Erkenntnißkraft von dem vorhanden seynsollenden namhaften realen Aeussern eines Dinges blos aus sich selbst oder a priori angiebt, ist eine ungültige Erkenntniß, ist nur Erkenntniß eines gedenkbaren realen Aeussern, aber nicht eines vorhandenen; denn lezteres kan sie nur durch richtige Empfindung geleitet, aber nicht unabhängig von dieser zu erkennen geben. Sie kan nur a priori zu erkennen geben, daß jedes vorhandene Ding für uns ein reales Aeusseres haben müsse, aber nicht, welches bestimmte Eigene es sey.

§. 59.

Da nun das Uebersinnliche eines jeden Dinges, und namentlich das Substrat, blos nach der Art und nach dem Quantum des Aeussern eines jeden Dinges zu bestimmen ist; so folgt auch, daß es eine blose Anmassung sey, a priori bestimmen zu wollen, was für Substanzen die Substanzen aller Dinge seyen; daß sie gleichartig, nach der Meinung der Monisten, oder ungleichartig, und nach der Meinung der Dualisten nur von zweyerley Art, endlich, daß sie vorstellende Substanzen seyen, ebenfalls nach der Meinung der Monisten; — denn da sich a priori die Art des Aeussern der Dinge nicht bestimmen läßt, nach welchen die Art der Substanzen nur allein bestimmt werden müssen und können; so sind alle jene Behauptungen und Bestimmungen a priori blos anmaßlich angegeben.

§. 60.

§. 60.

Eine andere widerrechtliche Anmaßung der Erkenntnißkraft ist es auch, wenn sie a priori und blos aus sich selbst die Art, oder auch das Quantum der Caussalität eines Dinges überhaupt, das heißt, aller Dinge zu erkennen geben und bestimmen will; weil auch diese Bestimmung eines Dinges blos nach dem vorhandenen Aeussern desselben erkannt und festgesezt werden kan, welches Aeussere, oder welches von der Caussalität des Dinges Gesezte die Erkenntnißkraft blos aus sich selbst nicht zu erkennen geben kan (§. 58.)

§. 61.

Daß mit keinem, oder nicht mit einem jeden Dinge für uns etwas als Substanz bestehe, und an ihm für uns vorhanden sey, würde eine Behauptung seyn, die den Sinn zum Urheber hat, wenn er sich anmaßt, schließen zu lassen: was er uns nicht in einer Anschauung zu erkennen gebe und geben könne, das sey nicht für uns vorhanden (§. 29).

§. 62.

Es ist ein falscher Lehrsaz: daß jede oder auch nur irgend eine Substanz für uns eine zusammengesezte Substanz sey, weil jedes Ding für uns der sinnlichen Anschauung zufolge, uns im Raume vorkommen müsse. Denn

1. Die Substanz keines einzigen Dinges für uns kan in einer Anschauung des Sinnes vorkommen, und noch weniger jede Substanz in äussern Anschauungen

gen des äussern Sinnes; denn keine Substanz für uns ist Sinnes- sondern blos Vernunft- Phänomen; —

2. Die Substanz keines einzigen Dinges für uns kan uns also so vorkommen, und für uns so vorhanden seyn, wie dasjenige, was der äussere Sinn zu erkennen giebt, nämlich als ein ausser und nebeneinander geordnetes Mannichfaltiges, oder als etwas Räumliches und Ausgedehntes; nur das Aeussere der äussern Dinge ist dasjenige, was der äussere Sinn zu erkennen giebt und nach seiner Vorstellungsweise zu erkennen geben muß als ein Mannichfaltiges ausser und neben einander geordnetes, nicht aber das Innere der äussern Dinge, noch weniger das Innere aller Dinge für uns; —

3. Es ist folglich eine falsche Anmaßung des äussern Sinnes, wenn er mit jenem Merkmale, mit jener Bestimmung, mit welcher er nur den für ihn erkennbaren Theil der äussern Dinge zu erkennen zu geben hat, auch das Innere, die Substanzen der äussern Dinge, oder wohl gar aller, auch nicht- äussern Dinge, bestimmt wissen will; verglichen §. 63.

Anm. Deswegen aber, weil die Substanz eines Dinges nicht mit Sinnesmerkmalen bestimmt werden, und für uns als ein ausgedehntes etwas vorkommen und vorhanden seyn kann, sondern blos als ein einfaches Etwas (s. die Metaph.), deswegen muß nicht eine jede Substanz für uns eine vorstellende seyn, weil, wie man noch hinzusezt, wir ausser den vorstellenden keine einfache, oder wie man sagt, ausserräumliche Substanz kennen sollen. Wenn wir blos mit unsrer Erkenntnißkraft, oder a priori ein Ding überhaupt bestimmen wollen; so können wir dessen Substanz weder als eine vorstellende, noch als eine nichtvorstellende, oder als sonst eine anderе

dere bestimmen, weil die Bestimmung der Art einer Substanz blos nach dem bestimmten anschaulichen Aeussern eines Dinges vorgenommen werden kan und muß, vgl. §. 59.

§. 63.

Die Substanzen der Dinge für uns, so wie auch ihr Aeusseres soll, so wie es für uns vorhanden seyn könne, ein unendlich Theilbares seyn; weil beydes, die Substanzen und das Aeussere derselben, für uns Etwas im Raume sey. Zuerst würde diese Behauptung die Dinge treffen, die für uns äussere Dinge sind; denn nur bey ihnen könnte der angegebene Grund statt finden. Zweytens würde auch die unendliche Theilbarkeit nur das Aeussere Anschauliche der äussern Dinge angehen, denn nur auf dieses paßt jener Grund, nur dieses ist ein Gegenstand des äussern Sinnes und seiner Vorstellungsart, nicht aber das Innre desselben, die Substanzen. Aber auch drittens, selbst das Aeussere Anschauliche der äussern Dinge kan kein unendlich theilbares Etwas für uns, d. h. als Phänomen genommen, seyn; denn

1. nur so, wie es der äussere Sinn in einer empirischen Anschauung darstellt, ist es ein Mannichfaltiges auser- und neben einander geordnetes Aeusseres (einer und mehrerer zusammengesezter, vereinigter Substanzen), und zwar jedesmal ein seiner Quantität nach bestimmtes Mannichfaltiges Theilbares; — allein
2. so wie die Urteilskraft ein so für uns vorhandenes bestimmtes Aeusseres Mannichfaltiges nach dem Vernunftgeseze der Vollständigkeit theilt; so hören die nach diesem Geseze gefundenen Endtheile des Mannichfaltigen zwar nicht auf, ausser- und neben einander geordnete Theile zu seyn, aber wohl hört

jeder auf, ein Mannichfaltiges auſſer- und neben einander geordnetes Theilbares zu ſeyn, eben weil er ein Endtheil des Mannichfaltigen getheilten, aber nicht mehr das Mannichfaltige zu theilende ſelbſt iſt; er gehört noch zu dem anſchaulichen Mannichfaltigen des Sinnes, oder er iſt noch etwas, das in der vollen Anſchauung des Sinnes mit vorgeſtellt wird; aber er kan, weil er jezt nur Theil iſt, nicht wieder in einer Anſchauung als das ganze Anſchauliche vorkommen, ſonſt hörte er auf zu ſeyn was er iſt, Endtheil. — Es iſt alſo nur eine Anmaſſung des äuſſern Sinnes, ſein mit einer andern Kraft vorſtellig gemachtes und erkanntes Anſchauliches wieder zu ſeinem Forum zu ziehen, und das Zuerkennengeben der andern Kraft widerrechtlich zu vereiteln.

Anm. 1. Wenn wir ein beſtimmtes Mannichfaltiges auſſer- und neben einander geordnetes, und in einer äuſſern empiriſchen Anſchauung dargeſtelltes Aeuſſeres mit der Urteilskraft zu theilen anfangen; ſo nehmen wir den Sinn zu Hülfe, und ſtellen mit ihm die gefundenen Theile in verſchiedenen, d. h. getheilten Anſchauungen dar; wir gehen ſo weiter fort, bis wir die Theile in beſondern Anſchauungen nicht mehr darſtellen können. Haben wir es bis auf ſolche nicht mehr dem Sinne anſchauliche Theile gebracht; ſo nehmen wir rechtlich an, daß wir bis dahin die Theilung noch nicht vollſtändig vorgenommen haben; wir wollen und müſſen deswegen weiter fortfahren, um die Theilung zu Ende zu bringen. Allein wir können die aus einem ſo weit gebrachten Theile noch zu findenden neuen Theile nicht mehr beſtimmt in Anſchauungen darſtellen und feſthalten, und nun auch nicht beſtimmen, ob dieſe gefundenen Theile die Endtheile ſind oder nicht? d. h. wir können das Ende unſrer Theilung nicht beſtimmen. Nun ſchlieſſen wir, aber ganz widerrechtlich, von unſrer nicht oder ungewiß geendigten Theilung des Mannichfaltigen auf den Mangel der Endtheile eines Mannichfaltigen Aeuſſern Anſchaulichen Realen, d h. auf unend-

unendliche Theilbarkeit des phänomenischen Aeussern selbst; — statt daß wir sagen sollten: ein bestimmtes Mannichfaltiges Aeusseres Phänomenisches ist endlich theilbar, aber wir können in der Theilung desselben nicht die Endtheile in die es theilbar ist, in besondern Anschauungen des Sinnes darstellen. Leztres soll auch nicht geschehen, weil wir widersprechend ein Nichtmannichfaltiges (einen Endtheil), indem wir es Sinnesgegenstand seyn lassen, als ein Mannichfaltiges vorstellen würden.

Anm. 2. „Aber, sagt man weiter, jeder Theil des äussern Anschaulichen der äussern Dinge ist Etwas im Raume; also immer wieder ein Theilbares für uns. Der Begriff, Etwas im Raume, ist in diesem Schlusse, so wie in vielen andern ähnlichen Schlüssen, unrichtig gefaßt; man versteht darunter, Etwas Mannichfaltiges auſſer- und neben einander geordnetes, da man gegentheils nicht mehr und minder in dem Begriffe vorstellt und vorstellen kan als, Etwas, das mit mehreren andern Etwas in der Ordnung des auſſer- und neben einanderseyns steht, oder welches mit den andern ein Mannichfaltiges auſſer- und neben einander geordnetes ausmacht, aber deswegen noch nicht selbst ein Mannichfaltiges so geordnetes ist und seyn muß. Jeder Theil des äussern Anschaulichen äusserer Dinge ist etwas im Raume h. also: er ist etwas mit einem und mehreren etwas in der Ordnung des auſſer- und neben einanderseyns stehendes; aber es heißt nicht so viel als: er ist ein räumliches, ein den Raum, die Ordnung des auſſer- und neben einanderseyns, für sich selbst erfüllendes, und etwa deswegen auch ein Theilbares.

§. 64.

Das Mannichfaltige, das in einer und der andern Substanz bestehen kan, das aber nicht sie selbst ist, ist eine Mehrheit von Kräften oder Sezenden, und deren innerlich Geseztes oder reale Eigenschaften und Beschaffenheiten, welches leztre man auch ein Mannichfaltiges An- oder Aeusseres der Substanz und ihrer Kräfte, oder ihre Inhärenzen nennt. Weder die Mehrheit der Kräfte einer Substanz, noch die Eigenheit und das Ge-

sezte einer jeden Kraft läßt sich a priori, d. h. blos durch die Erkenntnißkraft erweisen und angeben, folglich auch nicht die Natur einer jeden Substanz, oder ihr Wesen, in so fern man unter den leztern die Kräfte einer Substanz mit ihren Eigenheiten oder Arten des Sezens versteht. Beydes, die Kräfte einer Substanz und deren Eigenheiten, kan blos aus den richtigen empirischen Anschauungen, in welchen das von jeder Substanz und ihren Kräften Gesezte uns zu erkennen gegeben wird, abgenommen werden. — So anmaßend nun und sämmtlich falsch die Behauptungen a priori von der Natur aller oder auch nur einiger Dinge sind; eben so irrig und anmaßend ist auch die Behauptung: daß sich die Kräfte einer Substanz, oder daß sie einander ihr Sezliches oder ihre Wirkungen aufheben könnten. Sollte eine Kraft das Sezliche ihrer andern Mitkraft aufheben; so könnte sie es nur dadurch, daß sie die Kraft oder das Sezende dieses Sezlichen aufhübe; denn mit dem Sezenden und seinem Sezen ist sein Sezliches nothwendig verbunden. Allein eine Kraft kan ihre Mitkraft, die mit ihr in der nämlichen Substanz vereint ist, nicht aufheben, sie kan ihr nicht entgegen und mit ihr uneins oder unvereinbar seyn, sie muß mit ihr vereinigt und gemeinschaftlich sezen und wirken, weil sie, sie angenommen als Mitkraft, mit der andern in Einer Substanz vereint und folglich einig ist.

Anm. Sollte man unter dem Widerstreite der Kräfte einer Substanz folgendes verstehen: daß die Substanz mit einer ihrer Kräfte etwas seze, und zugleich mit einer andern etwas anderes, an dessen statt sie das Sezliche jener Kraft unmöglich allein, so wie man es vielleicht im Sinne und Wunsch hat, sezen konnte und kan; — nun dann giebt es einen Widerstreit

streit der Caussalitäten einer Substanz, aber eigentlich nicht dieser Caussalitäten unter sich selbst, sondern gegen unsern Wunsch und unsre falsche Erwartung. — Ueberhaupt liegt in der Behauptung von dem Widerstreit der Kräfte, spreche man auch von Kräften verschiedener Substanzen, manches unentwikelte und verwirrte; die ganze Behauptung löst sich endlich darinn auf: wenn zwey und mehrere Kräfte verschiedener Art zusammen kommen; so ist das Ganze von ihrem gemeinschaftlichen Sezen abhängige Gesezte ein solches Mannichfaltiges, in welchem etwas von jeder der zusammenkommenden Kräfte Gesezres vorkommt, und zwar von jeder immer so etwas, was sie sezen muß; kommt nun aber eine und die andre jener Kräfte jezt wieder mit einer andern von ganz andrer Art zusammen; so kommt nicht das vorige Gesezte heraus, — dieses Nicht, dieser Unterschied zwischen beyden Gesezten kan es allein seyn, was man Widerstreit nennt.

§. 65.

— Daß mehrere ausser einander wirkliche Dinge für uns unmöglich einander für sich ganz gleich seyn könnten (principium indiscernibilium) — ist eine unrichige Behauptung; denn sie können für uns schon unterscheidbar und also mehrere Dinge seyn durch ihr Aussereinandergeordnetseyn, also blos durch ein äusseres Verhältniß, nicht durch das Reale an ihnen; wenn auch das Reale an ihnen, ihr Aeusseres, und nach diesem ihr Innres (Substanz und Kraft) ganz wie Einerley ausfallen sollte.

§. 66.

Wenn man behauptet: daß an einem Dinge für uns sein Bestimmbares (Materie, Aeusseres) vorhergehe oder nachfolge der Bestimmung (Form, Verbindungsart) desselben; so verwechselt man mit einander unsre Art, einen Begriff von einem vorhandenen Dinge zu bilden, und die wirkliche Art des Erkanntwerdens eines Dinges mit dem gebildeten Begriffe. Ein

Ding wird mit einem Begriffe von uns erkannt als zugleich und zusammenbestehend seiner Materie und Form nach, beyde sind an ihm selbst für uns unzertrennlich, so wie seine Materie für uns vorhanden ist, so ist auch die Form oder Verbindungsart derselben zu Einem Dinge für uns vorhanden; weder die Materie, noch die Form eines Dinges ist, jede für sich allein genommen, ein Ding. Man darf nur, um hierinnen sich nicht zu verwirren, unter einem Dinge kein aus mehreren Dingen (Substanzen mit ihren Inhärenzen) zusammengesetztes Ding im Sinne haben, beywelchem die mehreren, woraus es zusammengesezt ist, als die Materie angesehen werden, und früher gegeben seyn müssen, als ihre Form oder Verbindung zu einem zusammengesezten Dinge. — Diese Art des Erkanntseins eines Dinges ist von unsrer Art, den Begriff von demselben zu bilden, sehr verschieden. Das Bilden eines Begriffs durch unsre Erkenntnißkraft sezt voraus eine bestimmte Art unsrer Erkenntnißkraft, Begriffe zu bilden, d. h. eine Bildungsart (eine Weise, die Form zu geben); diese ist uns durch unsre Erkenntnißkraft zum voraus gegeben, und sie kan in unserm Erkennen der Dinge vorher, ehe noch die bildbare Materie der Dinge durch den mit Empfindungen bestimmten Sinn zu erkennen gegeben wird, gewust werden. Ihr, der aus uns erkannten Form der Dinge überhaupt, folgt also nach in unserm Erkennen der Dinge das Erkennen oder Bewustwerden ihrer vorhandenen Materie; aber sowie sie beyde, Materie und Form, in einem Begriffe zusammen gewust werden, wird auch die Form und Materie als zusammen vorhanden, als

Ein

Ein vorhandenes Ding ausmachendes erkannt. Das vor- und nach betrift also, wie gesagt, nur unsre Art des Erkennens, nicht aber das Erkanntsein der Dinge durch die nach unsrer Erkenntnißart gebildeten Begriffe.

Zweyter Abschnitt.

Critik der metaphysischen Psychologie.

§. 67.

Die metaphysische (sonst weniger schicklich genannt die rationale, vernünftige) Psychologie ist die Lehre von dem Uebersinnlichen unsrer Seele, so wie es für uns vorhanden ist, und a priori erkannt werden kan. — Von der Seele, als Ding an sich genommen, und folglich so wie sie für uns nicht ist und seyn kan, ist auch hier die Rede nicht, alles was man von ihr als einem Dinge an sich gesagt oder geträumt haben mag, verdient nach den Beweisen der allgemeinen reinen Critik keine Aufmerksamkeit; wohl aber die Behauptungen von ihr, als einem Dinge für uns, auf welche Behauptungen wir alles zu bauen haben.

§. 68.

Die Seele kan sich nicht unmittelbar anschauen; sie kan sich nur sich selbst durch Vorstellungen von sich zu erkennen geben. Die Vorstellungen aber, die sie sich selbst von Sich giebt, geben sie ihr selbst sicher zu erkennen, was sie sich ist, und wie sie sich vorhanden ist, und sich nicht anders vorhanden seyn kan, d. h. sie schließt mit ihnen alle Erkenntniß des Gegentheils aus. Will man nun alle Vorstellungen der Seele von sich selbst empirisch nennen, weil sie alle durch Selbstempfinden

oder Selbsterfahrung entstehen; so giebt es keine Erkenntniß a priori von der Seele. Da man aber diejenigen Vorstellungen, welche immer gültig und nothwendig sind, und in so fern sie etwas unveränderliches vorstellen, Vorstellungen a priori nennt, und sie denjenigen entgegengesezt, welche etwas veränderliches vorstellig machen; so ist nicht zu läugnen, daß wir in- und mit jenen Vorstellungen Erkenntnisse a priori von der Seele haben. — In dieser Critik haben wir blos anzugeben, welchen von diesen Vorstellungen man fälschlich die Berechtigung, Erkenntnisse der Seele, so wie sie sich selbst vorhanden ist, abspricht, und welchen andern man aus Mißverstand die Berechtigung, dergleichen Erkenntnisse zu seyn, zu geben pflegt.

§. 69.

So wie ein jedes Ding für uns aus einem Aeussern und Innern besteht; so muß auch die Seele aus einem Aeussern und Innern bestehen; und so wie das Innre eines jeden Dinges blos nach seinem Aeussern, welches allein Gegenstand der Anschauung ist, sowohl seinem Vorhandenseyn, als seiner Qualität und Quantität nach bestimmt werden kan und muß; eben so muß auch das Innre der Seele, was und wie es uns ist und seyn muß, nur allein bestimmt werden nach dem richtig angeschauten Aeussern der Seele. Dieses Aeussre der Seele nun ist Bewustsein, Vorstellungen, und Gefühle. Es ist unrichtig, wenn man behauptet, daß blos die Vorstellung Ich das Aeußre der Seele sey, nach welchem das Wesen der Seele bestimmt werden könne; diese Vorstellung ist nur ein Theil ihres Aeussern, welches nur auf ein

Inn-

Innres oder Wesen überhaupt hinweist. Aber es ist richtig, die Vorstellung Ich ist keine Anschauung des Wesens der Seele, so wenig wie die andern Vorstellungen; von keinem Wesen eines Dinges haben wir eine Anschauung, bedürfen aber auch keiner. Die Vorstellung Ich ist selbst so wie die andern Vorstellungen, und wie die Gefühle und das Bewustsein, Gegenstand der innern Anschauung; denn sie ist ein Aeusseres der Seele; aber sie ist nicht ihr ganzes Aeusseres, also auch nicht der ganze Gegenstand der innern Anschauung, folglich auch nicht dasjenige, nach welchem das Wesen der Seele bestimmt und erkannt werden könne.

§. 70.

Wo uns Erkennenden ein Aeusseres überhaupt oder ein Anschauliches zu erkennen gegeben ist, da ist uns in und mit ihm ein Inhärirendes und Gesetztes zu erkennen gegeben, und mit ihm ein Innres, nämlich eine Substanz und ein Sezen derselben (Kraft, Caussalität), d. h. ein Ding für uns überhaupt, s. die Crit. der Erkenntkr. — Bewustsein, Vorstellungen und Gefühle sind uns Erkennenden als ein Aeusseres, an uns selbst Anschauliches zu erkennen gegeben; folglich ist auch mit ihnen eine Substanz und Caussalität derselben für uns als vorhanden zu erkennen gegeben. Die Läugnung der psychologischen transcendentalen Idealisten, daß die Vernunftbegriffe, nämlich Substanz und Caussalität derselben gültig auf das Ich anzuwenden, und als reale, etwas vorhandenes zu erkennen gebende, Erkenntnisse der Seele berechtigt seyen, ist Läugnung, daß wir die Erkennen-

den sind, die wir ex facto sind, ist Verbot zu thun, was wir thun müssen und also berechtigt thun als diejenigen, die wir einmal sind, s. die allg. reine Crit. — Es ist also unrichtig, daß im Erkennen der Seele, so wie und was sie sich selbst ist, die Vorstellungen Substanz und Caussalität derselben unbrauchbare, leere Vorstellungen seyen.

Anm. Der Einwurf gegen die Substanzialität der Seele, „daß der Begriff Substanz auf keine Anschauung von der Seele bezogen werden könne, welches doch (ganz richtig) nothwendig sey, wenn man etwas reales und vorhandenes mit demselben zu erkennen geben wolle, — ist unrichtig. Man bestimme nur erst, was man fordre und rechtlich, d. h. nach der Bedingung, unter welcher Verstandes- und Vernunftvorstellungen gültige Erkenntnisse des vorhandenen sind und werden, zu fordern habe, wenn man eine Anschauung der Seele verlangt. Hat man etwa eine Anschauung der Seelensubstanz selbst zu verlangen? Keinesweges, denn auf diese könnte ja der Begriff Substanz gar nicht bezogen, nicht mit ihr verbunden werden, weil eine solche Anschauung schon vorstellig machen und zu erkennen geben würde, was der Begriff Substanz, der hinzugethan werden soll, nun ganz überflüßig auch zu erkennen geben sollte. Jene Forderung an eine Anschauung der Seele ist keine andre, als die Forderung an jedes Ding, dessen Substanzialität erwiesen werden soll, nämlich die Forderung: daß in und mit einer Anschauung ein Aeusseres vorhandenes zu erkennen gegeben sey, dem alsdenn eine vorhandene Substanz mit dem Vernunftbegriffe untergelegt werden könne und müsse. Eine solche Anschauung von einen vorhandenen Aeussern unsrer Seele haben wir aber so sicher aufzuweisen, als von dem vorhandenen Aeussern eines andern Dinges; es ist nämlich die innere Anschauung dessen, was in der Seele ist, d. h. des Bewustseins, der Vorstellungen und Gefühle. Diese Anschauung ist kein bloser Gedanke ohne vorhandenen Gegenstand, sondern unmittelbare Sinnesvorstellung eines Aeussern Realen Vorhandenen. — Jener Einwurf ist also aus einem Mißverstande der Foderung entsprungen: daß die Anwendung des Begriffs der Substanzialität zum Erkennen eines Vorhandenen voraus-

seze

seze die Anschauung eines vorhandenen Aeussern; indem man diese Forderung so auslegte, als müsse der Gegenstand des Begriffs Substanz in einer Anschauung zu erkennen gegeben werden, wenn er für uns ein vorhandenes seyn solle. Dieser Mißverstand heißt auch so viel als: der Gegenstand der Vernunft muß, wenn er Gegenstand seyn soll, Gegenstand des Sinnes seyn; — welche Behauptung einen Widerspruch in sich faßt.

§. 71.

Der psychologische Materialist, welcher die Seelensubstanz für etwas materielles, d. h. für etwas mannichfaltiges auſſer- und neben einander vorhandenes ausgiebt, mißkennt die Erkenntnißkräfte und ihre Geseze. Denn, um die Seelensubstanz als etwas materielles (ausgedehntes) zu bestimmen, müßte sie

1. Der Gegenstand einer Anschauung des Sinnes, dessen Gegenstand nur allein ein solches Mannichfaltiges ist, seyn, welches sie doch nicht ist und seyn kan; weil sie etwas Innres und Uebersinnliches ist, also Gegenstand des Verstandes und der Vernunft;
2. sie müßte ein Gegenstand des äussern Sinnes seyn; denn nur dieser kan und muß seinen Gegenstand als ein Mannichfaltiges auſſer- und neben einander geordnetes zu erkennen geben, und ihn ein solches für uns seyn lassen;
3. sie müßte ein Aeusseres der äussern (auſſer ihr selbst befindlichen) Dinge seyn; denn nur dieses kan der äussere Sinn als ein Ausgedehntes zu erkennen geben; daß sie aber kein solches Aeusseres, sondern vielmehr das Innre eines innerlichen Aeussern ist, bedarf kaum der Erinnerung.

Jene

Jene Bestimmung der Seelensubstanz, daß sie nämlich ein materielles Etwas sey, kommt also aus einer Anmaßung des äussern Sinnes, seine Grenzen der Erkenntniß bis auf das Innre der Dinge widerrechtlich zu erweitern, her, und dieses Innre als so für uns vorhanden darzustellen, wie seine Gegenstände für uns vorhanden sind.

Anm. Sagt man: die Seele des andern und dritten ist doch etwas ausser uns, also im Raume, folglich etwas ausgedehntes; so verwechselt man wieder das Aeussre der Dinge mit ihrem Innern; die Seele des andern und dritten ist kein Aeussres eines abermaligen Innern, sondern ein Innres, Uebersinnliches selbst. „Aber, was nicht in mir ist, wie die Seele des andern und dritten, das ist doch ausser mir, also im Raum, also etwas räumliches, ausgedehntes und materielles.“ Was ausser mir ist, ist deswegen noch kein Aeußres äussrer Dinge, also noch kein Gegenstand des äussern Sinnes, folglich noch nicht ein räumliches und ausgedehntes; ferner, das Reale, welches ausser- und neben mir und andern Realen geordnet ist, weil es nichts in mir und nicht mein Innres ist, muß deswegen noch kein räumliches und ausgedehntes, d. h. kein mannichfaltiges ausser- und neben einander selbst geordnetes Reales seyn; oder will man jedes Reale, welches und in so fern es ausser- und neben einem andern Realen besteht, etwas im Raume vorhandenes nennen; so darf und kan man aber nicht sagen, daß „im Raume seyn,“ und „ausgedehnt, räumlich, oder ein ausser- und neben einander bestehendes Mannichfaltiges seyn“ identische oder Einerleysagende Vorstellungen sind; denn es kan ein einfaches Reale ausser- und neben einem andern bestehen, ohne daß es dadurch, daß es ausser- und neben einem andern geordnet ist, zu einem Mannichfaltigen ausser und nebeneiander selbst geordneten wird, vgl. §. 63.

§. 72.

„Aber das Aeussre der Seele (Bewuftsein, Vor-
„stellungen und Gefühle) ist wohl ein solches Aeussres,
„das sich auf eine Mehrheit verbundener einfacher Sub-

„stan-

„stanzen bezieht, d. h. es ist eine Inhärenz einer theili-
„gen zusammengesezten Substanz. Denn wir bemerken,
„daß mit der Trennung der körperlichen Substanzen jenes
„Aeussre der Seele verschwindet.“

1. Diese zulezt angeführte Bemerkung geht nicht weiter, als daß mit der Auflösung des Körpers jenes Aeussre der Seele eines andern für unsre Beobachtung verlohren geht; weil wir es nur vermittelst des Körpers des andern bemerken, der nach seiner Auflösung nicht mehr tauglich ist, jenes Aeussre uns zu offenbaren. Von dieser unsrer Nichtbemerkung jenes Aeussern können wir aber nicht schliessen auf dessen Nichtvorhandensein.

2. In unserm Selbstbewustsein kommt das Subsirat (die Substanz), das Ich, auf welches wir unser Aeussres (Bewustsein, Vorstellungen und Gefühle) beziehen müssen, nur als Ein Subsirat vor, welches unveränderlich als ein solches in dem Selbstbewustsein bestimmt ist, von welchem ein jedes vorgestelltes zweytes und drittes mit ihm vereinigt gedachtes Subsirat als ein Nicht Ich, als ein Subsirat ausser dem Ich, und folglich als etwas verschiedenes von dem Ich — Subsirat ausgeschlossen ist; und so wie das erkennende Ich sich selbst (das Ich — Subsirat) zu erkennen giebt, geben kan und muß, so ist es sich nothwendig, so kan es sich seyn, das Gegentheil ist ihm unmöglich, ist etwas seiner Erkenntnißnöthigung widersprechendes.

3. Dieses durch das Ich selbst bestimmte Selbstbewustsein wird und kan nicht verändert werden durch irgend

eine

eine empirische (erfahrne, hier durch äussre Empfindung entstandene) Anschauung eines andern Menschen. In keiner äussern empirischen Anschauung eines andern Menschen kommt nämlich das Aeussre seiner Seele als etwas Anschauliches vor, also nie als ein Aeussres, das bezogen werden müßte auf eine Mehrheit verbundener realer Substanzen. Wäre dieses; so und alsdann würde die empirische äussre Anschauung uns nöthigen, das Substrat des Bewustseins, der Vorstellungen, und Gefühle anders zu bestimmen, nämlich so, wie jedes andre Substrat, dessen Aeussres der äussre Sinn in einer äussern Anschauung zu erkennen giebt, nämlich als eine Mehrheit von Substanzen, die auser- und neben einander befindlich sind, und welche das in der äussern Anschauung zu erkennen gegebene Aeussre Anschauliche gemeinschaftlich haben. — Eben so wenig wird jenes bestimmte Bewustsein unsers Selbstsubstrats durch eine äussre Anschauung unsers Aeussern (Bewustsein, Vorstellungen und Gefühle) verändert; dieses Aeussre ist und kan nie Gegenstand einer eignen äussern Anschauung werden; folglich kan es der Vernunft auch nie als Grund vorkommen, ihm eine Mehrheit von Substanzen als Substrat unterzulegen, und jenes Selbstbewustsein und eignes Zuerkennengeben unsres Ich — Substrats zu verändern. — Es findet sich also von keiner Seite ein Grund der Veränderung jener Selbsterkenntniß; sie bleibt die einzig mögliche und nothwendige, so wie sie die Vernunft in Verbindung mit dem innern Sinne bestimmt: das innerlich

An-

Anschauliche Aeussre der Seele ist kein ausser- und neben einander befindliches äussres, also auch kein Aeussres von mehrern ausser- und neben einander befindlichen Substanzen, — nach dem Gesetze: das Innre der Dinge ist zu bestimmen nach dem Anschaulichen Aeussern.

§. 73.

Der immerwährenden Beharrlichkeit, oder dem steten Einerleysein unsrer Seelensubstanz, so wie sie sich selbst vorhanden ist, setzt man folgendes entgegen: „da „das Aeussere der Seele, nämlich Bewustsein, Vorstel„lungen und Gefühle, Inhärenzen von mehreren verei„nigten Substanzen, und nur ein Resultat der Verei„nigungsart derselben seyn könnten; so lasse sich wohl „annehmen, daß eine und die andre von diesen mehre„ren Substanzen wechsle so, daß eine fremde an die „aus ihrer Stelle der Vereinigung abgehende Substanz „trete, in welchem Falle ein Wechsel des Seelensub„strats, aber keine Beharrlichkeit desselben statt finde.“ Es ist sogleich einleuchtend, daß dieser Einwurf von dem psychologischen Materialismus entlehnt ist, und mit dem Erweise der Einfachheit unsrer Seelensubstanz wegfalle, vgl. §. 71. 72. Denn eine einfache Substanz als solche ist ein unveränderliches, immer beharrlich bestehendes (per se subsistens); sollte sie sich verändern; so müßte sie entweder in Etwas andern (in einer Substanz) mit andern Inhärenzen abwechseln, folglich Accidenz, und nicht mehr Substanz seyn; oder sie müßte mit einer andern Substanz, die an ihrer Stelle

sich mit den übrigen, welche ein zusammengesetztes Substrat des Aeussern der Seele ausmachen müßten, verbände, abwechseln, welches aber, da das Seelensubstrat kein ausgedehntes Reale seyn kann, unmöglich ist. — „Allein, sagt man weiter, um die Unveränderlichkeit, oder beständige Einerleyheit des Seelensubstrats sicher darzuthun, müßte sie in einer Anschauung der Seelensubstanz vorkommen.“ Es ist schon im vorigen hinlänglich erwiesen worden, daß eine Vorstellung, die eine Anschauung ist, im Erkennen der Dinge, und zur Bewirkung der Gewißheit und Ueberzeugung, gar keinen Vorzug haben könne vor einer Vorstellung, die wie die Vorstellung von der Substanz ein Vernunftbegriff ist, wenn nur letztre gehörig auf eine Anschauung bezogen, d. h. mit ihr verbunden ist, und nicht isolirt etwas vorhandenes zu erkennen zu geben fälschlich berechtigt wird. Man vergleiche auch, was §. 70 in der Anm. gesagt worden ist.

Anm. Wenn man die Beharrlichkeit der Seelensubstanz bestreitet; so glaubt man auch die Persöhnlichkeit derselben anzugreiffen. Allein der Begriff von der Persöhnlichkeit ist gar nicht der Begriff der Unveränderlichkeit und Identität eines denkenden und fühlenden Wesens; Es würde einem solchem Wesen die Persöhnlichkeit nicht abgesprochen werden können, auch wenn es nicht beharrlich wäre; seine Persöhnlichkeit würde alsdenn nur eine nicht-beharrliche Persönlichkeit seyn. Eine Person ist vielmehr im Gegensaze mit einem blosen Dinge, ein Wesen, welches sich selbst Zweck ist; nur dadurch unterscheidet es sich von einem blosen Dinge, welches als solches blos Mittel ist. Der Erweiß der Persöhnlichkeit gehört also in die Metaphysik des Willens.

§. 74.

§. 74.

Gegen die Unvergänglichkeit (Incorruptibilität, Unsterblichkeit) der Seelensubstanz führt man einmal ihre Zusammensezung aus einer Vielheit von trennbaren Substanzen (ihre extensive Grösse), zweytens die in Graden wirkende Caussalität derselben an; jene, sagt man, läßt Zerstörung der Seelensubstanz als solcher, diese graduell sich äussernde Caussalität derselben aber läßt gänzliche Abnahme des Aeussern Gesezten (des Bewustseins, der Vorstellungen und Gefühle) zu.

In so fern man unter Unvergänglichkeit der Seele ihr immerwährendes Bestehen als Seele, d. h. als Substanz, deren Inhärenzen Bewustseyn, Vorstellungen und Gefühle sind, folglich auch ihre Caussalität dieser Inhärenzen, welche als vorhanden an und in ihr (der Substanz) ohne Caussalität der Substanz nicht möglich sind, ohne welche Caussalität sie also auch nicht mehr Seele seyn kan, verstehen muß; so liessen sich allerdings beyde ungleichartig scheinende Einwürfe gegen die Unvergänlichkeit der Seele vereinigen, und gemeinschaftlich gegen die Incorruptibilität richten. Allein eben wegen dieser Vereinigung beyder Einwürfe fällt auch einer mit dem andern weg. Ist nämlich die Seelensubstanz für uns einfach, und haben wir die Trennbarkeit auſſer und neben einander befindlicher Theile bey ihr nicht zu befürchten; so findet auch keine Furcht vor einer gänzlichen Abnahme ihrer Beseelung, d. h. kein gänzlicher Mangel ihrer Inhärenzen (des Bewustseins der Vorstellungen und Gefühle) statt; weil diese Inhärenzen alsdann von einer Caussalität abhängen, die so

lange besteht, als dasjenige Substrat, dessen Caussalität sie ist. Denn diese ihre eigene Art der Caussalität ist dasjenige, welches macht, daß sie diese Art von Substanz ist, die sie ist, und als die sie sich zu erkennen giebt, mit einem Worte, ihre Natur. Eine Substanz ohne eine bestimmte Natur, d. h. ohne bestimmte Caussalität bestimmter Inhärenzen oder eines bestimmten Aeussern desselben, ist nichts für uns, beyde sind also unzertrennlich und nothwendig verbunden; und diese bestimmte Natur giebt die Substanz durch die Inhärenzen, die an ihr angeschaut werden, als die ihrigen zu erkennen. Wenn nun also diese bestimmte Caussalität der Seelensubstanz von ihren eigenthümlichen Inhärenzen kein Eigenthum vereinigter vieler ausser und neben einander befindlicher Substanzen, oder kein Resultat der Vereinigung derselben ist, noch seyn kann; so kann diese Caussalität auch nicht von einer Trennung abhängen und leiden, so besteht sie mit der Einfachheit der Seelensubstanz, und die Seelensubstanz ist unveränderlich das, was sie ist, nämlich Seelensubstanz, d. h. eine Substanz mit der bestimmten Caussalität (Natur), die sie einmal hat, nämlich mit der Caussalität der Inhärenzen, des Bewustseyns, der Vorstellungen und Gefühle, welche zusammen das Aeussere der Substanz ausmachen; sie würde sonst bestehen können ohne ein Aeusseres, ohne Inhärenzen; sie würde ein Substrat seyn können, ohne etwas, dem sie Substrat ist, — welches doch kein Ding für uns seyn kan. Die Behauptung der Vergänglichkeit der Seelensubstanz und ihrer Beseelung entspringt also einmal aus einem Mißbrauche des Merkmals

des

des äussern Sinnes, nämlich der Ausdehnung, womit man die Seelensubstanz gegen alle Wahrheit bestimmt und erkannt wissen will, zweytens aus Unkunde und Uebersehen der unzertrennlichen Verbindung dessen, was für uns Substanz und Caussalität eines Dinges ist, mit demjenigen, was als Inhärenz der Substanz eines Dinges und als Gesezztes ihrer bestimmten Caussalität uns vorhanden ist.

Anm. 1. Wenn hier die behauptete Möglichkeit oder Wirklichkeit einer einstigen Nichtbelebung der Seelensubstanz widerlegt wird; so muß man nicht blos temporelle Schwächung und Abnahme der Belebung bis auf geringe Grade herunter im Sinne haben, — eine solche Schwächung wird hier nicht widerlegt und als unmöglich erwiesen, — sondern nur die Möglichkeit des gänzlichen Mangels der Belebung. Wovon die größern Grade der Belebung abhängen mögen? ob von der Caussalität der Seelensubstanz allein? oder von andern Substanzen, die mit ihr in Caussalverbindung stehen? ob im leztern Falle auf diese Weise, daß diese Substanzen blos durch ihre Caussalität die grössere Belebung hervorbringen? oder auf diese Weise, daß die Seelensubstanz selbst jene zu ihrer größern Selbstbelebung als Mittel gebraucht (zu welchem Ende aber sie ihr vielleicht ohne ihr Zuthun gegeben und mit ihr verbunden seyn müßten)? läßt sich hier nicht entscheiden.

Anm. 2. Die Geistigkeit (Spiritualität) der Seele bestreitet man, der bisherigen Critik zufolge, umsonst, wenn man darunter, wie es nothwendig ist, die Beseelung und Belebung d. h. das Verbundensein der Inhärenzen oder des Aeussern, nämlich des Bewustseins der Vorstellungen und Gefühle, mit der Seelensubstanz und ihrer Art der Caussalität, ferner die Einfachheit der Seelensubstanz, und mit beiden auch die Unvergänglichkeit sowohl der Substanz als auch ihrer Beseelung, versteht; denn die Widerlegungsgründe dieser Eigenheiten des Ichs fallen sämmtlich weg, wenn die Erkenntnißkraft nach dem richtigen Gebrauche ihrer Gesezze das Ich zu erkennen giebt.

§. 75.

Das Daseyn unsrer Seelensubstanz soll, nach der Meinung einiger, gewiß, das Daseyn der Substanzen äusserer Dinge hingegen ungewiß seyn, weil wir nach ihrem Dafürhalten die Seele unmittelbar wahrnehmen oder anschauen können, die Dinge auser uns aber erst erschließen müssen. — Dasjenige, was wir von unsrer Seele unmittelbar anschauen, und in einer Anschauung wahrnehmen können, ist ihr Aeusseres, nämlich das Bewustsein, die Vorstellungen, und Gefühle, nicht aber das Innere; um das Daseyn des Innern dieses Aeussern, nämlich der Substanz und ihrer Caussalität, erkennen zu können, müssen wir den Verstand und die Vernunft nach ihren Gesezen die Substanz und deren Caussalität als etwas vorhandenes an jenes Anschauliche Aeussere vorhandene anschliesen, und uns zu erkennen geben lassen. Allein auf die nämliche Weise verfahren wir auch im Erkennen der äussern Dinge; wir haben Anschauungen des äussern Sinnes, welche im Bewustsein als von äussern Dingen bewirkte Anschauungen eben so bestimmt oder gewiß vorkommen, wie die Anschauung des innern Sinnes als etwas bewirktes von einem innern Dinge, oder von dem Ich. Mit jenen äussern Anschauungen nun nehmen wir das Aeussere äusserer Dinge eben so unmittelbar wahr, als wir das Aeussere der Seele mit innern Anschauungen wahrnehmen; und an jenes angeschaute Aeussere schliesen wir mit der Vernunft zufolge ihres Gesezes eben so bestimmt, sicher und gewiß ein Inneres, d. h. Substanzen und deren Caussalität, an, wie an das innerlich Aeussere die Seelensubstanz und ihre Caussalität.

Die

Die Erkenntniß der Seele und der äussern Dinge ist also durch die Geseze unsrer Erkenntnißkraft im Bewustsein gleich bestimmt, d h. gleich gewiß; die Anschauung des Aeussern der äussern Dinge ist im Bewustsein bestimmt als zusammenhängend mit dem Sezen oder Wirken äusserer, von uns den Vorstellenden verschiedener, Dinge, und die Anschauung des Aeussern der Seele ist im Bewustsein bestimmt als zusammenhängend mit dem Sezen oder Wirken eines innern Dinges oder des Ichs, also beyderley Anschauungen als Anschauungen von einem zweifachen unmittelbar dargestellten vorhandenen Aeussern; und auf gleiche Weise schließt die Vernunft an das eine als vorhanden zu erkennen gegebene Aeussere ein Inneres vorhandenes an, wie an das andere.

Anm. Der psychologische Egoismus, d. h. die Meinung, daß nur das Ich mit seinem Aeussern vorhanden sey, alle andere äussere Dinge aber nicht, sondern nur blos deren Vorstellungen in mir, nicht aber sie, die vorgestellten, — ist also eine grundlose Behauptung; sie ist wider die Geseze der Erkenntniß, und wider die von diesen Gesezen abhängige unveränderliche Nöthigung, sich etwas so und nicht anders bewußt zu werden, d. h. gewiß zu erkennen.

§. 76.

Die Behauptung der Assistenz oder gelegenheitlichen Ursache, nach welcher die Gottheit selbst unmittelbar die durch Wechselwirkung der Seele und des Körpers in beyden zu erzielenden Veränderungen bewirken sollen so, daß die Gottheit selbst in der Seele diejenige Veränderung hervorbringe, welche entstehen würde, wenn der organische Körper mit seiner Art von Thätigkeit auf die Seele wirkte, und umgekehrt, — diese Cartesianische überfliegende, mystische Behauptung ist eben so grundlos, wie

wie die Leibnizische Meinung der vorherbestimmten Harmonie, nach welcher die Seele und ihr organischer Körper schon vorher, gleich anfänglich bey ihrem Ursprunge, oder wenigstens bey ihrer Zusammenstellung, von der Gottheit so sollen eingerichtet worden seyn, daß bey einer Art der Veränderung des einen auch in der andern, blos vermöge eigener Caussalität dieser andern, eine bestimmte Veränderung entstehen müsse; — denn beyde Behauptungen sind zuwider der von unserm Verstande durch sein Gesez unveränderlich bestimmten Art, wie Dinge, welche in der Ordnung des Nebeneinanderseins mit einander stehen, für uns vorhanden sind, nämlich als solche, die im wechselseitigen Caussalzusammenhange stehen; läugnet man diesen, so hebt man alle unsre Berechtigung auf Erkenntniß der Dinge, so wie sie uns vorhanden sind, auf, und macht alles Erkennen unmöglich.

Anm. Man findet große Schwierigkeit bey der Annahme des Caussalnexus zwischen der Seele, als einem einfachen Dinge, und zwischen dem organischen Körper, als einem zusammengesezten ausgedehnten Dinge. Dinge, sagt man, stehen im Caussalnexus durch Berührung; diese aber sezt voraus ein mannichfaltiges auſſer- und neben einander geordnetes desjenigen Dinges, das von dem andern berührt werden soll. Da nun aber diese Mannichfaltigkeit bey der Seele, wenn sie einfach ist, nicht statt findet; so ist auch keine Berührung derselben von Seiten des Körpers möglich, folglich auch kein Caussalnexus zwischen beyden gedenkbar. Diese Schwierigkeit fällt sogleich weg, wenn man die Sache nach zergliederten richtigen Vorstellungen betrachtet. Was versteht man unter Berührung? sezt sie, wenn sie möglich seyn soll, eine Vielheit auſſer- und nebeneinander geordneter Theile des zuberührenden sowohl, als des berührenden Dinges voraus? Berührung soll und kan nicht der Caussalnexus selbst zwischen zweyen Dingen seyn, sondern nur eine Bedingung derselben;

man

man hat nämlich unter der Berührung nichts anders zu verstehen, als das unmittelbare Uebereinandergeordnetsein zweyer Dinge, mit dem Beysaze, daß ihre Caussalität bey dieser ihrer Ordnung aufeinander gerichtet ist. Diesem richtigen Begriffe zufolge berühren sich auch selbst zusammengesezte Dinge nur durch ihre einfachen Theile; — ferner, Berührung sezt keine verbundene Vielheit (Zusammensezung, Ausdehnung,) weder des berührenden, noch des zuberührenden Dinges voraus; sondern vielmehr nur einfache Theile; denn nur diese können unmitelbar neben einander geordnet seyn, nicht aber eine auſſer- und nebeneinander geordnete Vielheit, als solche, neben einer andern solchen Vielheit, als einer solchen. Folglich ist es nur eine Schwierigkeit, die aus unentwikelten Begriffen entspringt, wenn man glaubt, zu erkennen geben zu müssen, daß die einfache Seelensubstanz nicht unmittelbar neben andern einfachen Substanzen, und diese gegenseitig unmittelbar neben ihr geordnet, und mit ihrer Caussalität in dieser Ordnung aufeinander gerichtet seyn, kurz, einander berühren könnten, ohne daß ein und das andere berührende Ding ein Ausgedehntes, d. h. selbst eine Vielheit sey.

§. 77.

Was die Präexistenzianer von dem Vorhandensein der Seele vor ihrer Verbindung mit dem organischen Körper, und die Creatianer von dem Geschaffenwerden derselben bey dem Anfange dieser Verbindung behaupten, ist beyden unerweislich; in dem, was die Seele für uns ist, und in der Verbindungsart derselben, so wie sie für uns vorhanden ist, liegt weder für noch wider eine dieser Behauptungen ein Entscheidungsgrund. — Was hingegen die Traducianer von der Entstehung der Seelensubstanz aus den zeugenden Aeltern überhaupt, und die Concretianer von einem Beytrage eines jeden der Aeltern zum Entstehen der Seelensubstanz behaupten, ist eine der Seelensubstanz, was sie für uns ist, widerstreitende

tende Träumerey, die ihren Grund in der Behauptung des Materialismus hat, oder auch in einem falschen Begriffe von Kraft, die man als etwas ansieht, was einer Substanz von einer andern, ohne sie eben zu schaffen, als etwas Aeusseres mitgetheilt und angethan werden könne.

§. 78.

Es ist also aus den bisher gegebenen Beurteilungen nicht zu zweifeln, daß wir in einer metaphysischen Psychologie mit dem Verstande, mit der Vernunft, und mit der Urteilskraft, nach ihren in der allgemeinen reinen Critik erwiesenen Berechtigungen zu Erkenntnissen, das Uebersinnliche der Seele, so wie sie uns vorhanden ist und seyn muß, mit Gewißheit zu erkennen geben können; wenn ihnen (ienen Kräften) nur der innere Sinn seine richtigen Anschauungen des Aeussern der Seele zum Fundamente ihres bestimmten Erkennens gegeben hat. Allein diese Gewißheit ist und kan kein Wissen, sondern nur ein unwandelbarer Glaube seyn; weil sie nicht auf ein Anschauliches, sondern auf ein Uebersinnliches geht.

Dritter Abschnitt.

Critik der metaphysischen Cosmologie.

§. 79.

Wir müssen abermals die Bemerkung vorausschicken, daß es eine überschwengliche, uns unmöglich zu erfüllende Forderung seyn würde, in der metaphysischen Cosmologie von der Verkettung und Vereinigung der Dinge, so wie sie für sich vorhanden und vereinigt seyn mögen, Belehrungen zu geben. Auf diese Forderung

derung thun wir auch gerne Verzicht, und verlangen nur gewisse Erkenntnisse von der übersinnlichen Vereinigung der Dinge, so wie sie für uns vorhanden sind und seyn müssen; weil nur in der Gewißheit dieser Erkenntnisse alle unsre gerechten Wünsche zusammenkommen. Wir haben es demnach in diesem Theile der Critik nur mit denjenigen, der Erkenntnißkraft und ihren Wahrheitsgesezen zuwiderlaufenden, cosmologischen Behauptungen zu thun, welche den Zusammenhang der Dinge, so wie sie uns vorhanden seyn müssen, betreffen, um durch die Widerlegung derselben die wahren cosmologischen Lehren in der eigentlichen Metaphysik von allen Zweifeln zu befreyen.

§. 80.

In der metaphysischen Cosmologie ist nur die Vereinigung der Dinge im allgemeinen zu betrachten, diejenige nämlich, welche blos aus unserm Erkenntnißvermögen und seinen Gesezen erkannt werden kan, in wie fern wir nach diesen Gesezen, welche unsrer Erkenntnißkraft immer beywohnen, a priori bestimmen können, wie überhaupt das anschauliche Aeussere (Sinnliche) der Dinge, mag es an diesem und jenem Dinge seyn von welcher Art es sey, zusammenbestehend für uns seyn könne und müsse. — Die nähern Bestimmungen dieses Zusammenbestehens des anschaulichen Aeussern der Dinge gehören in die empirische Cosmologie, oder in die Lehre von den bestimmten vorhandenen Arten und dem Quantum des äussern Anschaulichen der Dinge nebst dessen individuellen Eigenheiten des Zusammenbestehens,

welche Lehre von den richtigen Empfindungen der Dinge ausgeht.

§. 81.

Die vorhandenen Dinge, sagt man, machen vielleicht nicht Ein zusammenbestehendes, oder ganzes Ding aus; es können die Dinge mehrere Ganze bilden, welche in keiner Gemeinschaft miteinander stehen, d. h. es kan mehrere Welten geben.

Versteht man hier unter einem Ganzen dasjenige, was der Begriff des Ganzen für sich allein, noch unbestimmt durch die Begriffe der Relation, vorstellig macht, nämlich Vielheit, die durch ein Einerley oder Gemeinschaftliches zusammen besteht; so ist es unmöglich, daß irgend vorhandene Dinge für uns mehrere isolirte Ganze ausmachen sollten; weil alle Dinge für uns ohne Ausnahme, also welches Ding nur zu der Vielheit oder Menge der Dinge gehören mag, durch ein Einerley oder Gemeinschaftliches, welches jedem zukommen muß, zusammen bestehen, oder vereinigt, folglich vereinigte Vielheit, d. h. ein Ganzes sind. Nämlich jedem vorhandenen Dinge ist es gemeinschaftlich mit jedem andern, daß es neben- und ausser dem andern geordnet ist; ein Ding, das mit dem andern dieses Zusammenbestehen nicht gemein hätte, wäre gar kein Ding für uns, d. h. nichts. Alle Dinge bestehen also durch ihre Ordnung des ausser- und nebeneinanderseins zusammen, jedes führt ohne Ausnahme durch diese seine Ordnung auf das andere; etwas aber, das nothwendig auf ein anderes etwas hinführt, ist mit diesem verbunden oder vereinigt. Es kan demnach kein Ding für uns unvereinigt mit irgend

einem

einem andern Dinge bestehen, d. h. jedes kan nur mit jedem andern zu einem einzigen Ganzen zusammen bestehen.

§. 82.

Die Behauptung, daß nicht alles, was die Welt ausmacht, endlich sey, ist vieldeutig; sie kan sagen:

1. nicht jedes Ding, welches ein Welttheil ist, muß eine einfache Substanz, als ein Endtheil eines Ganzen von Substanzen, deren Aeusseres in einer Anschauung vorkommt, seyn; die Critik dieser Behauptung folgt hernach; — ferner kan sie sagen:
2. nicht jedes Ding, das einen Welttheil ausmacht, hat endliche Kräfte, und einen endlichen Innbegriff von Inhärenzen; und diese Behauptung kan wiederum bedeuten entweder
   a. nicht jedes Ding der Welt hat Kräfte, und Inhärenzen, deren Menge ein bestimmtes Ganzes ist, sondern welche nur eine unbestimmte Vielheit seyn kan, deren Theile also keine einfachen, endlichen, oder Endtheile sind; — oder
   b. nicht jedes Ding der Welt hat Kräfte, deren Maaß und Grad der Wirksamkeit (des Sezens), oder deren Stärke (Vermögen, Vielheit eines Gesezten zu sezen) bestimmt, sondern unbestimmt ist; deren Grade also nichts Ganzes sind, folglich auch nicht aus einfachen, endlichen, oder Endgraden bestehen können.

Da jedes Ding der Menge und Stärke seiner Kräfte sowohl, als auch der Menge seiner Inhärenzen nach, bestimmt ist, ein solches Ding zu seyn und kein anderes,

weil

weil ein diesen Ansichten nach unbestimmtes Ding nicht gedenkbar, also kein Ding für uns, oder nichts seyn würde; da selbst dadurch, daß jedes Ding Eins ist, zu erkennen gegeben wird, daß seine Kräfte und Inhärenzen vereinigt, also geschlossen, folglich dem Maaße nach bestimmt sind; so ist offenbar, daß alles, was zu einem Dinge der Welt gehört endtheilig für uns seyn müsse. Will man aber unter dem Endlichsein der Dinge verstehen nicht das Endtheiligsein, welches ihre Erkennbarkeit angeht, sondern das Geendigtsein unserer Theilung der Erkenntniß im Bewustseyn alles desjenigen, was uns von einem vorhandenen Dinge in der Erkenntniß bestimmtes zu erkennen gegeben wird, bey welchem Geendigtsein das vorhandene erkennbare endtheilige eines Dinges als solches, jedes im Bewustsein abgesondert von dem andern von uns erkannt seyn würde; so muß man, wenn lezteres in Absicht vieler Dinge bey uns nicht statt finden sollte, nicht schließen, daß die Dinge selbst nicht endtheilig seyen, und also auch in ihrer Erkennbarkeit nicht bestimmt wären.

§. 83.

Läugnet man die wechselseitige Caussalverbindung der Weltsubstanzen, so wie sie uns vorhanden sind, weil sie wohl durch eine dritte Macht zusammengehalten werden könnten, ohne daß sie selbst in einander würken; — so sezt man der nothwendigen Art, wie Dinge uns vorhanden sind, eine erdichtete grundlose Möglichkeit entgegen. Substanzen ohne Kräfte sind nichts für uns, und Kräfte, die zusammenkommen, so wie alle Kräfte der Weltsubstanzen, deren eine immer unmittelbar neben

und auſſer der andern befindlich ſeyn muß, zuſammenkommen, und die doch auf einander nicht ihre Cauſſalität äuſſerten, und ſo in Wechſelwirkung treten, ſind eben ſo ungedenkbar und unmöglich für uns, weil ſie gar nicht Gegenſtände des Verſtandes und des Sinnes und der Vernunft ſeyn könnten. — Ob die dritte Macht bey dieſer wechſelſeitigen Einwürkung überflüßig, oder vielmehr zur äuſſern Möglichkeit derſelben nothwendig ſey? gehört nicht zur Critik der obigen Läugung.

§. 84.

Wenn man den Dingen der Welt das zufällige Vorhandenſein abſpricht; ſo muß man beſtimmen, ob man meine

1. das zufällige Vorhandenſein der Subſtanzen der Dinge, d. h. ob man meine, daß das eigene Geſeztſein der Subſtanzen in Abſicht ihrer ſelbſt zufällig, d. h. zuſammenhängend ſey mit einer Urſache auſſer ihnen, deren Sezen (Cauſſalität) von ihnen, den Subſtanzen ſelbſt, nicht beſtimmt, und alſo ihrerſeits zufällig war? Sagt man: die Dinge der Welt ſind zufällig, oder ſie ſind nicht zufällig; ſo läſt ſich aus dem, was ein Ding überhaupt iſt, alſo aus einer Subſtanz, als einem unwandelbaren etwas, in dem etwas anderes beſteht, u. ſ. w. weder die eine noch die andere dieſer Behauptungen als eine ſolche erweiſen, die uns zu erkennen gäbe, wie die Subſtanzen in Abſicht ihres Geſeztſeins uns vorhanden ſind. Sowohl ihr abſolutes Geſeztſein, als auch ihr abhängiges und zufälliges Geſeztſein, verträgt ſich mit dem,

was ein Ding ist; denn auch das abhängige Gesezt-sein einer Substanz hebt die Substanzialität, und namentlich deren Unveränderlichkeit nicht auf, indem mit dem abhängigen Gesezt-sein derselben sie als Substanz durch ihre äussere Ursache gesezt seyn kan. Diese leztere Bemerkung ist alsdann brauchbar, wenn anders woher die Abhängigkeit, oder Zufälligkeit der Substanzen erweislich seyn sollte; denn wir sehen daraus zum voraus, daß von Seiten der Dinge her keine Ungeräumtheit die Gründe schwächen und aufheben könne. — Oder ob man meine

2. die Zufälligkeit verschiedener jedesmaliger Bestimmungen, die an den Dingen vorhanden sind. Diese Zufälligkeit der Bestimmungen eines Dinges ist die Abhängigkeit derselben von dem Grundsein äusserer Substanzen, in so fern dieses Grundsein derselben nicht von dem Dinge selbst, dem die Bestimmungen anhängen, bestimmt worden ist. — Wer das so anzugebende zufällige Vorhandensein verschiedener Bestimmungen an einem, oder dem andern Dinge der Welt läugnen wollte, der müßte läugnen können, erstlich die wechselseitige Caussalverbindung der Dinge, zweitens das Unbestimmtsein der Caussalität eines Dinges, durch die es in einem andern Bestimmungen hervorbringt, durch dieses andere Ding selbst. Was das leztere anbelangt; so kan man nie sagen, daß irgend ein Ding der Welt das Grundsein eines andern Dinges, wodurch es in ihm Bestimmungen erzeugt, von allen Seiten bestimme, und dadurch seine durch das Grundsein eines andern Dinges erhalte-

haltenen Bestimmungen in den Zusammenhang der Nothwendigkeit mit sich selbst seze, oder sie sich nothwendig mache, also auch nicht, daß sie ihm selbst nothwendig seyen. — Oder ob man meine

3. die Zufälligkeit des Beisammenseins dieser und jener bestimmt gearteten Substanzen? Auch diese Zufälligkeit des Beysammenseins ist unbezweifelt. Denn in keiner Substanz liegt der vollständige Grund, mit welchem ihr Geordnetsein neben dieser oder jener Substanz mit diesen, oder jenen Kräften gesezt ist; man müßte denn den Widerspruch annehmen können, daß jede Substanz einmal über das andere eine ganz verschiedene neue Caussalität bekäme, mit welcher sie jezt Ursache seyn könnte, warum jezt diese Substanz in Verbindung mit diesen so gearteten andern neben ihr geordnet sey und jezt wieder Ursache, warum nicht diese, sondern eine andere an ihrer statt neben ihr seyn müßte. Ist aber keine Substanz der Welt Ursache, wodurch sie andere Substanzen bestimmen könnte, Grund zu werden von ihrem Geordnetsein neben ihr, und jezt wieder vom Gegentheil; — so kan auch keine das Geordnetsein dieser und anderer Substanzen neben ihr in aller Rükficht sich nothwendig machen; es ist folglich das bestimmte Beisammensein einer und der andern Weltsubstanz für und durch eine und die andere nichts nothwendiges, sondern vielmehr etwas zufälliges, d. h. etwas unabhängiges von ihrer eigenen Caussalität, wodurch das Grundsein einer und der andern Substanz bestimmt

wer-

werden muß zu ihrem Beisammensein oder nicht Beisammensein.

Anm. „Aber die Vorstellung der Zufälligkeit hat wohl keine reale Bedeutung, d. h. sie stellt etwas (einen bestimmten Zusammenhang), das für uns vorhanden wäre, nicht vor." Die Beziehung dieser Vorstellung auf etwas, durch welche Beziehung derselben wir uns zu erkennen geben, wie dieses etwas für uns ist, ist eben so gültig und berechtigt, und die Vorstellung wird durch diese gültige Beziehung eben so real oder objektiv bedeutend, wie die andern Verstandesvorstellungen z. B. Einheit, Größe u. s. w. durch die nämliche gültige Beziehung derselben auf etwas.

§. 85.

Wenn man die Dinge, deren Verbindung zu einem Ganzen (Welt) erhärtet werden soll, als solche betrachtet, deren Aeusseres Gegenstand der Erfahrung, also Gegenstand des Sinnes ist, und wenn man nun die Ordnung, in welcher sie dem Sinne vorkommen müssen, in den Begriff ihrer Verbindung zu einer Welt aufnimmt; so verfährt man nicht, wie man einwenden kan, unberechtigt; man hält bey diesem Verfahren seinen gebildeten Begriff von dem Beisammensein und Zusammenhange der erfahrbaren Dinge zu einer Welt nicht für das dem Begriff entsprechende Objekt selbst, sondern nur für einen zur richtigen Erkenntniß derjenigen Art, wie die Dinge für uns vorhanden sind, befugten Begriff. Sollen nämlich Dinge vorhandene Dinge für uns seyn; so muß ihr Aeusseres erfahrbar seyn, d. h. der Art gemäs, wie das Aeussere der Dinge dem Sinne vorhanden seyn kan; folglich muß der Begriff von der Art, wie Dinge für uns vorhanden sind, auch nach der Art, wie sie dem Sinne vorkommen müssen, bestimmt werden

den, d. h. der Begriff von der Ordnungsart der Dinge zu einer Welt wird gültig (gesezmässig) auch aus dem Vermögen des Sinnes bestimmt, und die aus dem Sinnesvermögen geschöpften Bestimmungen des Weltbegrifs haben reale Bedeutung, d. h. sie sind gültige Erkenntnißtheile von der Ordnung der Dinge, so wie sie uns vorhanden ist.

Anm. Dieser auch durch die Sinnlichkeit bestimmte Weltbegriff ist für uns und für jeden Geist, der eine der unsrigen gleiche Erkenntnißnatur hat, so lange gültig, als wir und solche Geister überhaupt vorhanden sind; weil mit dem Wesen auch die Natur des Wesens vorhanden ist. Ob es erkennende Wesen mit andern Erkenntnißnaturen gebe, und wie die Dinge diesen Wesen vorhanden seyn mögen? ist eine müßige Frage, bey deren Beantwortung oder Nichtbeantwortung unser bestimmter Weltbegriff jemals weder gewinnen noch verlieren kan.

§. 86.

Die nähern Bestimmungen des Weltbegriffs, welche uns bezeichnen sollen, wie das Aeussere und Innere der Dinge zu einem Ganzen (Welt) zusammengeordnet sey, haben manchen Widerspruch erlitten, man hat ihnen Gegenbestimmungen entgegengesezt, und diesen einen Schein von Wahrheit zu geben gesucht. Ueberzeugt, daß alle Bestimmungen des Weltbegriffs durch die Erkenntnißkraft und ihre Geseze nur diese und keine andern sind, können wir sicher vorausgesezen, daß jeder Widerspruch und alle Gegenbestimmungen, womit man den Weltbegriff zweifelhaft zu machen, oder gar aufzuheben gedenkt, aus Mißverstand der Berechtigung unsrer Erkenntnißkraft auf Erkenntniß der Welt hergeflossen sind, und daß sie aus der reinen Critik des Erkenntnißvermögens sämmtlich widerlegt und berichtigt werden können.

Von dieser Widerlegung und Berichtigung wollen wir jezt einen Versuch machen.

§. 87.

„Die Welt (die zu einem Ganzen zusammengeordnete Vielheit der Dinge) ist, sagt man, der vergangenen Zeit nach unendlich, oder sie hat keinen Anfang ihres Daseins; denn vor der Zeit, in welcher sie ihren Anfang soll genommen haben, müßte eine leere Zeit vorhergegangen seyn. In der leeren Zeit aber konnte sie nicht entstehen; weil keine Zeit vor der andern einen Vorzug, auch für einen Schaffer oder Bilder keinen Vorzug hat, eher eine Bedingung des Daseins der Welt zu seyn, als ihres Nichtvorhandenseins.“

Critik.

1. Es gilt bey diesem Argumente gleich viel, ob unter demjenigen, dessen Anfang des Vorhandenseins bestritten werden soll, die Weltsubstanzen und ihre Arten der Caussalität (Naturen), oder ihre Inhärenzen und deren Wechsel, oder die Verbindung von beyden zu einem Ganzen gemeint sey; der gegebene Grund der Unendlichkeit, oder des Nichtanfangs kan auf ein jedes von diesen bezogen werden.

2. Es gilt aber nicht gleich viel, ob man mit dem Argumente so viel sagen wolle: die Zeit, in welcher die entstehende Welt als noch nicht vorhanden gedacht werden soll, kan nicht Selbstbedingung oder würkende Ursache des Daseyns der Welt seyn, — welches jedermann zugestehen wird; — oder ob das Argument sagen wolle: die vor der Zeit des Daseins der Welt vor-

vorhergehende Zeit war eben so wenig Grund, warum eine vorhandene Welturſache die Welt nicht werden ließ, als diejenige Zeit, in welcher die Welt gedacht wird als entſtanden und vorhanden, für die Welturſache der Grund war, ſie hervorzubringen. Auch in dieſem Sinne wird jedermann das Argument zugeſtehen, aber ohne jene Folge gelten zu laſſen: weil keine Zeit für eine Welturſache Beſtimmungsgrund ſeyn kan, warum ſie die Welt anfangen ließ zu ſeyn, ſo konnte es überhaupt keinen, in der Welturſache ſelbſt vorhandenen, Beſtimmungsgrund geben, warum ſie die Welt zu ſeyn anfangen ließ in dem Zeitpunkte, zu welchem ein erkennendes Weſen am Faden der Veränderungen der Welt zurükgeführt werden kan als zum erſten Zeitpunkte.

3. Noch liegt aber ein anderer Mißverſtand in dem Argumente verborgen, von welchem aller Schein der Beweiskraft des Arguments abhängt. Man ſieht nämlich ganz mit Unrecht die Zeit, d. h. die Ordnung der Aufeinanderfolge eines Mannichfaltigen in jenem Argumente als vorhanden an da, wo ſie nicht als vorhanden angeſehen werden kan, nämlich in dem Ausdruke: es muß eine leere Zeit vorhergegangen ſeyn. Die Ordnung der Aufeinanderfolge (Zeit) iſt nicht vorhanden, wo noch nicht ein Mannichfaltiges gedacht wird, welches in dieſer Ordnung ſtehen und aufeinander folgen kan und eine leere Zeit, die gleichſam als wäre ſie nicht leere Zeit, vorhergehen, alſo vorhanden ſeyn ſoll, iſt ein Widerſpruch. Nun iſt aber nur mit dem Sezen oder Würken der Welt-

ursache etwas vorhanden, dem etwas anders, nämlich die Welt und ihre Veränderungen, folgen kan; folglich ist auch nur mit diesem Sezen der Welturſache eine Zeit vorhanden; oder, eine Zeit ist ungedenkbar vor der Zeit, d. h. es konnte keine Zeit (Ordnung der Aufeinanderfolge) seyn vor der Weltzeit (vor dem vorhandenen Mannichfaltigen, welches eine Aufeinanderfolge hat). — Verfolgen wir nun diese Ordnung der Aufeinanderfolge an der Reihe des vorhandenen Aufeinanderfolgenden; so sind freilich wir, die wir mit unsrer Erkenntniß diese Reihe nicht weit verfolgen können, nicht im Stande, das Ende der Regression dieser Ordnung zu bestimmen; wir sind wegen diesen Mangel der Erkenntniß genöthigt, in der Regression da, wo uns die Geschichte verläßt, die Möglichkeit einer noch weit mehr vermehrbaren Reihe des Aufeinanderfolgenden und mit ihm einer Aufeinanderfolge (Zeit) anzunehmen; aber deshalben sind wir nicht genöthigt, die Möglichkeit und Wirklichkeit einer an sich unbegrenzten Reihe, d. h. einer Reihe, die von dem, der alles Gereihte mit der Reiheordnung desselben erkennen kan, nur als eine unbegrenzte sich erkennen lasse, zu behaupten und anzunehmen. Man verwechselt demnach nur unser gegenwärtiges Erkennen der Dinge mit der Erkennbarkeit der Dinge; diese durch die Vernunft bestimmte Erkennbarkeit schließt das Ende der Welt der Zeit nach unbezweifelt in sich; die Welt ist für uns als eine angefangene erkennbar; nur sind wir in unserm Erkennen derselben noch nicht bis auf ihren

An-

Anfang gekommen. — Das Argument lautet nun nach dieser Zergliederung so: die Welt ist der Zeit nach unendlich; denn sonst müßte auffer der gesezten Ordnung der Aufeinanderfolge der vorhandenen Weltveränderungen (auffer der vorhandenen Zeit) eine nicht gesezte, oder eine nicht vorhandene Ordnung der Aufeinanderfolge (ein Widersprechendes, ein Nichts) vorhanden gewesen seyn, welche entweder für sich selbst die Ursache des Vorhandenseins der Welt und ihrer Ordnung der Aufeinanderfolge, oder der nicht entscheidende schlechtere Grund für eine andere Welturſache hätte seyn können, die Welt zu schaffen, als diejenige Ordnung der Folge war, die mit der Welt vorhanden zu seyn anfieng. Keines von beyden, ist die Antwort; es giebt ein drittes, vergl. Num. 2.

§. 88.

„Die Welt, sagt man ferner, ist dem Raume nach unendlich oder unbegrenzt; weil sie sonst zu einem leeren Raum, d. h. zu keinem Gegenstande, zu Nichts im Verhältnisse stehen würde. Da nun aber ein solches Verhältniß, mithin auch die Begrenzung der Welt durch den leeren Raum nichts ist; so giebt es auch keine Grenze der Welt dem Raume nach.“

Critik.

1. Der zu erweissende Saz lautet zergliedert so: die Menge der in der Ordnung des auſſer- und nebeneinanderseins stehenden Dinge ist eine Menge, die keine Theile in sich hat, welche die zulezt auſſer- und neben andern Theilen geordneten Theile sind; weil diese

Theile sonst neben- und ausser dem Nichts, d. h. neben keinem Dinge geordnet seyn würden, oder auch, weil Nichts neben- und ausser ihnen geordnet wäre, und sich an sie anschliessen müßte, welches doch unmöglich ist.

2. Daß es unmöglich sey, daß ausser- und neben verschiedenen Dingen keine Dinge mehr vorhanden sind, und daß bey- und mit ihnen eine weitere Ordnung des neben- und aussereinanderseins, d. h. Raum aufhöre, weil kein Zuordnendes mehr vorhanden ist, — ist blos angenommen; der Grund: daß sich diese Endinge zu nichts verhalten würden, wenn ausser- und neben ihnen kein Ding mehr vorhanden wäre, macht die Sache nicht unmöglich; denn, daß sich ein auf eine gewisse Weise vorhandenes Ding als ein vorhandenes zu einem Mangel des Realen, als zu einem nichts verhalte, ist nichts Widersprechendes, oder Unmögliches. Die Endtheile der Welt verhalten sich zu etwas (zu den andern Welttheilen) und zu nichts zugleich (zu einem Mangel mehrerer denkbarer Dinge) heißt: sie sind einschränkende Theile; — ihnen die Möglichkeit dieses Verhältnisses absprechen heißt demnach, dem Begriffe der Einschränkung die Gültigkeit und Anwendbarkeit ableugnen, mit welcher Ableugung man alles Erkennen überhaupt aufheben würde. — Die Ausdrüke: die lezten Welttheile würden neben Nichts geordnet seyn, sie würden durch Nichts begrenzt seyn, — führen zu dem Gedanken, als sey die Endlichkeit der Welt etwas widersprechendes. In beiden Redensarten scheint man das Nichts

zu

zu etwas Realen zu machen, wenn man sagt: neben einem Nichts geordnet, durch ein Nichts begrenzt; und eben dieß, daß man scheint genöthigt zu seyn, das Nichts als Etwas anzusehen, wenn man die Endtheile der Welt neben ihm geordnet, und durch dasselbe begrenzt will seyn lassen und denken können, scheint auf einen Widerspruch zu führen, den man im Begriffe der Endlichkeit der Welt in obiger Thesis aufdeken will. Man stelle aber nur die Ausdrüke und Begriffe besser; so wird man keinen Widerspruch in der besagten Endlichkeit der Welt finden. Sage man also richtiger: die lezten Welttheile sind nur neben- und ausser den andern vorhandenen Welttheilen geordnet, über sie hinaus und von ihnen an findet keine Ordnung mehr statt, weil nichts mehr vorhanden ist, das geordnet seyn kan; sie, nicht aber der leere (gedenkbare) Raum, sind die Grenzen der andern Welttheile, d. h. die lezten Theile; sie begrenzen, d. h. mit- und bey ihnen hören die Welttheile auf, nicht aber der leere Raum ist es, der begrenzt. —

3. Man nimmt im obigen Argumente an, daß der Begriff der Begrenzung der Welt dem Raume nach gleichbedeutend sey mit dem Begriffe der Weltbegrenzung durch den leeren Raum, und diesen Begriff wieder identisch mit dem Begriffe des Zusammenhaltens oder Caussalzusammenhangs des leeren Raums mit den lezten Welttheilen, — in welcher Bedeutung der erste Begriff allerdings ein widersprechender Begriff seyn würde. Allein in dem

Begriffe der Weltbegrenzung dem Raume nach liegt nicht mehr noch weniger als das begrenzt- oder geendigtsein der andern Welttheile und ihrer Ordnung des neben- und auſſer andern seins durch die lezten Welttheile, und man will mit der Begrenzung der Welt dem Raume nach blos sagen: die Ordnung des neben- und auſſer einander seins der Welttheile ist geendigt mit den lezten Welttheilen.

4. Aber, „wäre die Welt dem Raume nach begrenzt, so befände sie sich im leeren Raume, d. h. in Nichts.“ Das heißt: hätte die Welt Endtheile; so würde eine weitere Ordnung des Mannichfaltigen im Auſſer- und Nebeneinandersein anfangen, eine blos gedenkbare Ordnung zu seyn, weil ohne ein vorhandenes Mannichfaltiges, welches allein eine weitere Ordnung möglich macht, ein weiterer Raum, als derjenige der Weltdinge, etwas blos gedenkbares, aber nichts vorhandenes ist. — Bey dieser Zergliederung des Sazes wird kein Widerspruch bemerkbar. Es leuchtet auch daraus ein, daß es unrichtig gefolgert sey: wenn die Welt dem Raume nach begrenzt wäre; so befände sie sich im leeren Raume oder in Nichts; — auf keine Weise, ist die Antwort, ist sie durch ihre lezten Theile geendigt; so ist sie in ihrem Raume, d. h. in der Ordnung des Neben- und Aussereinanderseins, in welcher ihre Theile stehen, vorhanden, aber nicht in der blos gedenkbaren Ordnung des Nebeneinanderseins (im leeren Raume), die man sich auſſer derjenigen, in welcher sie, die Welt steht, als eine bedingt mögliche Ordnung, d. h. als eine

unter

unter der Bedingung, daß noch ein Mannichfaltiges von Dingen vorhanden sey, mögliche Ordnung denkt. Obiger Saz würde demnach so lauten: hörte der Weltraum, die Ordnung des Auſſer- und Nebeneinanderseins, in welcher die Weltdinge stehen, mit Endtheilen der Welt auf; so — würden die Welttheile (nicht mehr in ihrer Ordnung des Nebeneinanderseins, in welcher sie stehn, sondern) in einer Ordnung des Auſſereinanderseins stehn, die noch auſſer der ihrigen, in der sie sich befinden, gedenkbar ist, d. h. im leeren Raume; — wie folgt dieſes?

§. 89.

„Kein zuſammengeſeztes Ding der Welt beſteht aus einfachen Theilen, oder jedes Weltding ist zuſammengeſezt; weil jedes Ding einen Raum einnehmen muß, folglich auch die, wie man sie annehmen möchte, einfachen Subſtanzen eines jeden zuſammengeſezten Dinges; was aber einen Raum einnimmt, das ist ein Mannichfaltiges auſſer- und neben einander befindliches, d. h. ein ausgedehntes, räumliches, zuſammengeſeztes; folglich ist jede Weltſubſtanz ein Mannichfaltiges auſſer- und neben einandergeordnetes, d. h. eine zuſammengeſezte, aber keine einfache Subſtanz.“

Critik.

1. Einen Raum einnehmen, und im Raume seyn ist nicht einerley. Etwas nimmt einen Raum ein, es ist räumlich und ausgedehnt heißt: es ist selbst ein Mannichfaltiges, das in der Ordnung des Auſſer- und Nebeneinanderseins mit einander und unter einander selbst, und vielleicht auch zugleich mit einem und

dem andern Etwas steht. Aber, etwas ist im Raume heißt: es steht mit mehreren andern Etwas in der Ordnung des neben- und ausser ihnen seins; in diesem Falle muß das Etwas im Raume nicht selbst, es für sich allein genommen, ein Mannichfaltiges seyn; sondern es erfordert nur, um in dieser Ordnung stehen zu können, ein und andres vorhandenes Etwas, das neben- und ausser ihm besteht.

2. Man verwechselt die Form eines Dinges, d. h. seine Art des Bestehens, mit dem Dinge als dem Bestehenden, wenn man behauptet, daß jedes Ding einen Raum einnehmen, d. h. selbst ein Mannichfaltiges seyn müsse. Jedem Dinge kommt nur die Art seines Bestehens (Form) zu; diejenige, von welcher hier die Rede ist, ist die Bestehungsart des auser- und nebenseins; jedes Ding ist Substanz, und folglich Etwas für sich, nicht aber in Etwas andern, demnach ausser- und neben andern Substanzen. Allein durch diese ihre nothwendige Art des Bestehens oder Ordnungsweise ist sie, die Substanz, gar nicht erkannt und vorhanden als ein Mannichfaltiges und Zusammengesetztes selbst, d. h. sie nimmt keinen Raum ein weil sie im Raume ist und seyn muß.

§. 90.

„Es giebt keine Freyheit in der Welt; alles geschieht lediglich nach Gesezen der Natur; denn jeder Anfang des Handelns einer Ursache oder Kraft sezt einen Zustand der noch nicht handelnden Kraft voraus, welcher Zustand, so fern nach dem Geseze der Caussalität

alles

alles seinen Grund hat, von einer Seite der Grund der Handlung der Kraft, aber von der andern Seite auch selbst wieder in einem vorhergehenden Zustande gegründet seyn muß; sonst würde die Kraft ohne Grund zu handeln anfangen; ein solches Wirken ohne Grund wäre aber Gesezlosigkeit. Ist hingegen jede Ursache in ihrem Wirken durch einen Grund bestimmt; so findet sich überall Gesezmäsigkeit und bestimmter Caussalzusammenhang d. h. Natur.

Critik.

1. Es ist hier die Rede von der Freyheit, einer und der andern Substanz in der Welt, d. h. jede betrachtet als ein mit andern zu einem Ganzen verbundener Theil. Die freye Handlung einer Weltsubstanz wird entgegengesezt der Naturhandlung derselben; es soll die Unmöglichkeit der ersten und die Nothwendigkeit des lezten erwiesen werden.

2. Eine freye Handlung einer Weltsubstanz wird ihrer Naturhandlung hier folgendermaßen entgegengesezt: jene ist eine solche, welche in einem von dem handelnden Wesen selbst angefangenen, vorhergegangenen Zustande desselben gegründet ist *). Eine Naturhandlung aber ist eine solche, die in einem vorhergehenden Zustande des handelnden Wesens gegründet ist, welcher Zustand aber von der eigenen Caussalität desselben nicht ausgegangen ist. — Ein Zustand

*) Freyheit ist ein Vermögen, einen Zustand, mithin auch eine Reihe von Folgen desselben, schlechthin anzufangen; — s. Kant in der Crit. der rein. Vern. die Antithesis von Freyheit.

stand eines Dinges ist aber der Inbegriff von Inhärenzen und Bestimmungen, die einem Dinge zustehn; die Handlung eines Wesens hängt von dem vor der Handlung vorhergehenden Zustande des Wesens ab, heißt also: sie hängt zusammen mit der Caussalität der Kraft des Wesens, und mit den Inhärenzen und Bestimmungen, (mit dem, was an dem Wesen ist, oder mit seinem Aeussern) als mit Bestimmungsgründen der Caussalität (des Wirkens oder Sezens) der Kraft dieses Wesens.

3. Die Freyheit ist dieser Zergliederung zufolge das Unbedingte Selbstgrundsein einer Substanz von einem Aeussern (von den der Substanz zustehenden Inhärenzen und äussern Bestimmungen), welches und in so fern es wieder der alleinige Bestimmungsgrund des Wirkens ihrer Kraft wird. Die Naturnothwendigkeit ist aber, als Gegensaz der Freyheit, das auch von äussern Bedingungen und von Bestimmungsgründen äussrer Dinge abhängige Grundsein einer Substanz von etwas an ihr (von einem Aeussern, oder Zustande derselben), welches und in so fern es wieder der Bestimmungsgrund der Caussalität ihrer Kraft wird. Eine Naturhandlung wäre also nicht blos, wie man es im obigen Argumente andeutet, eine Handlung, die und in so fern sie überhaupt von einem vorhergehenden Zustande der Substanz, als von einem Bestimmungsgrunde ihres Handelns abhängt; denn in so fern sie abhängt von einem solchen Zustande, von welchem die Substanz absoluter und ausschliesender Selbstgrund war, so hängt sie mittelbar doch zusammen

men mit dem ausschliesenden Selbstgrundsein der Substanz; sondern eine durch die Natur nothwendige Handlung kan nur eine solche seyn, welche abhängt von einem Aeussern (Zustande) der Substanz, als von einem Bestimmungsgrunde ihres Wirkens, welches und so weit dieses Aeussre zugleich von Aussendingen, als von Gründen und Bedingungen desselben, abhängig ist; denn nur in diesem Falle hängt die Handlung nicht mit dem absoluten Selbstgrundsein der handelnden Substanz zusammen.

4. Eine freye Handlung ist demnach keine gesezlose Handlung, Freyheit ist nicht Gesezlosigkeit. Eine gesezlose Handlung würde eine solche seyn, die von der Kraft einer Substanz gewirkt würde, ohne daß die Caussalität (das Wirken, Sezen) ihrer Kraft durch irgend einen gesezten Bestimmungsgrund bestimmt worden wäre. Eine solche ist aber eine freye Handlung nicht; denn diese ist eine solche, die von der Kraft einer Substanz herkommt, in so fern diese Kraft in ihrer Caussalität bestimmt ist, blos durch ihr eignes Gesez, d. h. durch die ihr nothwendige, in ihr festgesezte Eigenheit, wegen welcher sie immer und nothwendig nur eine solche und keine andre Kraft überhaupt, und durch welche sie in ihrem Wirken immer bestimmt ist, nur eine solche Art von Aeussern (Zustande, etwas an ihr) und keine andere mit sich in Zusammenhang zu bringen. In so fern also eine Handlung zusammenhängt mit der Caussalität der Substanz, und diese ihre Caussalität entweder durch das Gesez ihrer Kraft, oder durch den von

dieser so bestimmten Caussalität abhängigen Zustand bestimmt ist; so ist die Handlung nicht gesezlos, und doch frey, d. h. zusammenhängend mit dem alleinigen Selbstgrundsein der handelnden Substanz. — Wollte man sagen: eine solche Gesezmäsigkeit einer Handlung sey Naturnothwendigkeit, nicht aber Freyheit; so giebt man den gegebenen, wahren Begriff von Freyheit — Vermögen oder das Können, einen Zustand und dessen Folgen schlechthin, durch sich selbst anzufangen, — wieder auf, und hat gar keinen Begriff von Freyheit mehr; oder man vermischt ihn, durch den Begriff Natur verführt, mit dem ihm zwar verwanden, aber doch auch sehr von ihm verschiedenen Begriffe von derjenigen Naturnothwendigkeit einer Handlung, welche besteht in dem Zusammenhange der Handlung mit einem Naturzustande eines Wesens, als mit dem Bestimmungsgrunde des Wirkens der Kraft des Wesens, welcher Naturzustand ein solcher ist, der von der Caussalität der, durch ihre eignen Gesezе bestimmten, Kraft eines Wesens ganz allein abstammt. Natur heißt nämlich oft der Caussalzusammenhang mehrerer, ja aller Dinge, welcher Caussalzusammenhang durch die Gesezе aller und jeder Kräfte der Dinge, die in diesem Zusammenhange stehen, bestimmt ist. Eine aus einem solchen Zusammenhange entspringende Wirkung ist eine solche, an welcher jede Kraft mittelbar Antheil hat. Eine von einem solchen Caussalzusammenhange abhängige Handlung eines Dinges nennt man mit Recht eine von der Naturnothwendigkeit abhän-

hängige Handlung. Allein man spricht auch von einer Natur eines einzigen Dinges, und versteht darunter die bestimmten Kräfte eines Dinges, oder besser die festgesezten Arten des Grundseins oder Wirkens seiner Kräfte, d. h. die Geseze oder beständig den Kräften des Dinges eigenthümlichen Bestimmungsgründe ihres Wirkens. Dieser Gebrauch des Worts Natur erlaubt es nun auch, eine freye d. h. von der Natur des Dinges abhängende, und durch diese Natur bestimmte Handlung eine durch die Natur nothwendige Handlung zu nennen, aber, wie wie man sieht, in einem ganz andern Sinne, als den der vorige Begriff von der Naturnothwendigkeit hatte. Diese Doppelsinnigkeit des Worts Natur, und Naturnothwendigkeit war wohl der vorzügliche Grund der Verwirrung in der Lehre von Freyheit und ihres Gegensazes, der Weltnaturnothwendigkeit. — Ist nun Freyheit, sie so bestimmt gefaßt, bey einer und der andern Weltsubstanz möglich? ist sie nichts dem Verstandes- und Vernunftgeseze der Caussalität sowohl, als den andern richtigen Erkenntnissen der Dinge widersprechendes?

5. Jeder Substanz kommt ein eignes, absolutes Grundsein (Sezen) eines ihr eignen Aeussern oder Zustandes zu; eine Substanz, ein Ding ohne eignes Aeussres, und ohne eignes Grundsein eines ihm zustehenden Aeussern ist kein Ding, oder Nichts. Ferner, jede Substanz muß ein bestimmtgeartetes Aeussres haben, und folglich auch eine von ihr unzertrennliche bestimmte Art des Grundseins, oder eine bestimmte Eigenheit

ihrer

ihrer Caussalität, ein absolutes Gesez, eine Natur; dieses Gesez, oder diese Natur der Substanz ist also der ihr unveränderlich eigne Bestimmungsgrund ihrer Caussalität, oder die festgesezte, unumgängliche Bedingung aller Kraftäusserungen der Substanz; — und dasjenige Aeussre, welches blos von der durch ihr eignes Gesez bestimmten Caussalität der Substanz abhängig ist, ist der unbedingte, vom Dinge ganz allein abhängige Zustand desselben. — Jedes Ding muß einen solchen Zustand haben. — Allein, da auch jede Weltsubstanz neben andern Substanzen geordnet seyn muß; so muß die durch das eigne Gesez der Substanz bestimmte Caussalität ihres Zustandes zugleich bestimmt seyn durch die, auch nach eignen Gesezen bestimmten, Caussalitäten der äussern, neben ihr geordneten Substanzen, so daß also der Zustand jeder Weltsubstanz ein von einem doppelten Bestimmungsgrunde ihrer Caussalität, nämlich von einem innern und äussern, abhängiges Aeussres seyn muß. Müßte nun ein solcher zwiefach bedingter Zustand eines Dinges ganz der Bestimmungsgrund des Handelns bey jedem Dinge seyn; so wäre es ausgemacht: daß jede Handlung eines jeden Weltdinges naturnothwendig, in der obigen ersten Bedeutung des Worts, seyn müsse, und daß folglich kein Ding in der Welt frey handeln könne.

6. Allein, wenn es sich nun fände, daß es Substanzen gebe, bey denen nur das von einer jeden derselben ganz allein oder unbedingt abhängige Aeussre abgesondert von demjenigen Theile ihres Zustandes, von

wel-

welchem andre äussre Dinge die Bedingungen waren, der Bestimmungsgrund ihrer weitern Caussalität seyn kan? — Wenn Thatsachen das Dasein dieses Vermögens bey einer gewissen Klasse von Substanzen aufser Zweifel sezten; wenn eine denselben eigenthümliche Kraft — wir wollen indeß annehmen, es sey die **Unterscheidungskraft** — der immer in ihnen vorhandene Grund jenes Vermögens wäre? und um es sogleich noch bestimmter anzugeben, wenn bey Seelensubstanzen ein Aeussres (ein Zustand), das blos von ihrer, durch die Geseze ihrer Kräfte bestimmten Caussalität abhängt, nämlich bewuste Vorstellungen und Gefühle ihrer Selbst, und **Unterscheidung** derselben von andern bewusten Vorstellungen und Gefühlen, welche zugleich von dem Grundsein äussrer Dinge abhängen, wenn, sag ich, durch diese **Unterscheidung** ihrer ganz durch sich selbst gewirkten Vorstellungen und Gefühle ihrer Selbst von andern nicht von ihnen allein abhängigen es ihnen immer möglich würde und bliebe, diese eignen Vorstellungen und Gefühle ihrer Selbst zum ausschliesenden Bestimmungsgrunde ihrer Handlungen zu machen? Wenn dieses ihnen allein zustehende Aeussre (ihr selbstbewirkter Zustand) der ausschliesende Bestimmungsgrund ihrer Caussalität werden könnte, durch welche sie selbst ihr bedingt Aeussres, d. h. ihre von Aussendingen mitbewirkten Vorstellungen und Gefühle (das Naturnothwendige ihres Zustandes) behandeln, und zu Bestimmungsgründen ihrer weiten Thätigkeit machen, sie selbst machen könnten?

so wäre bey diesen Substanzen die Möglichkeit und Wirklichkeit des Vermögens der Freyheit (des ganz eignen Selbstgrundseins von Handlungen und ihren Folgen) nicht allein gesichert, sondern es wäre bey ihnen auch zugleich die Harmonie der Naturnothwendigkeit und Freyheit einleuchtend; nämlich die Aussendinge blieben, so wie überall, nothwendige und unumgängliche Gründe von einem Theile des Zustandes der Seelensubstanzen (nämlich von den bestimmten Vorstellungen von Aussendingen —); aber mit diesem Theile des Zustandes würden die Aussendinge nicht unumgängliche Mitbedingungen von entscheidenden Bestimmungsgründen der Handlungen solcher Seelensubstanzen, sondern nur Bedingungen von Materialien freyer Behandlungen und Thätigkeiten.

§. 91.

„Es ist weder in, noch ausser der Welt ein schlechthin nothwendiges Wesen als Welturſache vorhanden; denn wäre es 1. in der Welt, so müßte es als unbedingtes oder nothwendiges Wesen eine Reihe von Folgen ohne Bedingung seiner Caussalität, oder ohne Ursache anfangen, welches dem Grundsaze widerspricht: daß alles seine, in ihrer Caussalität durch einen vorhandenen Bestimmungsgrund bestimmte, Ursache haben müsse, 2. wäre die Welt selbst das nothwendige Wesen; so würde das nämliche folgen; oder 3. wollte man annehmen, daß die Reihe des anfangslosen zufälligen der Welt selbst das nothwendige sey; so widerspricht sich in dieser Annahme das Zufällig- und zugleich noth-

nothwendigsein der Reihe von selbst; oder 4. wäre das schlechthin nothwendige Wesen auſſer der Welt; so müßte es als Welturſache die Reihe der Weltveränderungen anfangen; zu dem Ende müßte auch sein Wirken anfangen; folglich müßte seine Cauſſalität in die Zeit, und eben darum auch in den Inbegriff von Erſcheinungen d. i. in die Welt gehören, und mithin könnte es nicht auſſer der Welt seyn."

Critik.

1. Ein schlechthin nothwendiges Wesen ist ein solches, das unabhängig von einem andern als seiner Ursache vorhanden ist. In so fern es zugleich Welturſache seyn soll, ist und darf seine Cauſſalität (sein Wirken der Welt) nicht unbedingt nothwendig, in dem Sinne nämlich, seyn, daß es ohne alle Bedingung, Geſez- oder Beſtimmungsgrund seiner Cauſſalität, also geſezlos eine Reihe von Folgen auſſer ihm seze; sondern die Geſeze seiner eignen Kraft, und der von der geſezmäſigen Cauſſalität seiner Kraft abhängige Zustand (das an ihm, das Aeuſſre) deſſelben ist die Bedingung oder der Beſtimmungsgrund seiner Cauſſalität, wodurch es die Reihe von Weltfolgen auſſer sich wirklich macht. Es ist folglich ein solches Weſen nicht Ursache von Folgen ohne Grund, d. h. keine geſezloſe Ursache, und von dieſer Seite kommt also der Saz: daß alle Cauſſalität durch Beſtimmungsgründe beſtimmt seyn müſſe, bey einem nothwendigen Weſen und seiner Cauſſalität in keinen Widerſpruch. — Wollte man aber einwenden: daß mit den Geſezen des nothwendigen Weſens zwar der

Bestimmungsgrund der Art seiner Caussalität, aber nicht das Vorhanden = oder Gesezтsein seiner bestimmtgearteten Caussalität angegeben sey; so übersieht und vergißt man, daß bey dem nothwendigen Wesen, so wie bey jedem andern, das Gesezтsein seiner Substanz zugleich das Vorhandensein der Caussalität seiner Kraft ist; daß also bey ihm, so wie bey jedem andern Wesen, das Vorhandensein seiner Caussalität, so wie das Wesen vorhanden ist, keine Bedingung mehr zulasse. — Wollte man aber dagegen noch einwenden: es könne kein Ding, und also auch das Gesezтsein der Caussalität keines Dinges unbedingt seyn, weil alles seine Ursache und Bedingung haben müsse; so übersieht man geflissentlich die Vernunftbestimmung dieses Grundsazes, ohne welche Bestimmung er nothwendig falsch und gesezwidrig, d. h. den Gesezen des Erkenntnißvermögens, in welchem die Vernunft so gut wie der Verstand mit eingeschlossen ist, zuwider ist, und betrachtet die Verbindungen der Dinge nur einseitig und falsch nach dem nur einseitig und falsch bestimmten Grundsaze. Die Vernunftbestimmung dieses Grundsazes ist nämlich diese: alles, bis auf das Unbedingte, hat seine Bedingung und Ursache, das Unbedingte alles bedingten, oder das schlechthin nothwendige hat keine Bedingung, es ist unbedingt, weil es das Unbedingte des bedingten ist und seyn muß. — Im obigen Argumente lautet also der Grund der Unmöglichkeit eines schlechthin nothwendigen Wesens und seiner Caussalität so: „das schlechthin

hin nothwendige Wesen kan nicht seyn, weil es unbedingt seyn, und eine unbedingte Caussalität haben, d. h. weil es ein schlechthin nothwendiges Wesen mit unbedingter Caussalität seyn würde, und es kan doch nichts unbedingtes geben" — Es ist offenbahr, daß man in diesem Schlusse die Folge, die man erweisen will, zum Grunde macht — und das leztre steht nicht da als Folge, sondern ist blose Läugnung ohne Grund, denn die Vernunft sichert uns durch ihr Gesez das Dasein des Unbedingten, als einer lezten Bedingung alles des vom Verstande erkannten Bedingten, unwidersprechlich zu, eben so unwidersprechlich, wie der Verstand das Dasein des Bedingten, als eines solches, u. s. w. vgl. die allgemeine reine Critik.

2. Es folgt nicht, daß das schlechthin nothwendige Wesen als Weltursache, so fern es als ein in der Welt vorhandenes Wesen, d. h. als vorhanden unter den von ihm ausser- und neben geordneten Weltdingen angenommen werde, eine Reihe von Folgen ohne Ursache müßte angefangen haben; denn die Begriffe: in der Welt seyn, und: eine Reihe von Folgen bedingt (durch äussre Bedingungen und Bestimmungsgründe bestimmt) anfangen müssen, sagen weder einerley, noch verhalten sie sich wie Grund und Folge. Man sucht die Verbindung dieser Begriffe so darzuthun: Was in der Welt ist, ist eine Erscheinung (ein Ding, so wie es uns vorhanden ist und seyn muß), eine Erscheinung ist aber ein sinnlicher

Gegenstand (auch) ein Gegenstand des Verstandes und der Vernunft) und ein solcher ist nur ein äusserlich-bedingt handelndes Ding; — die leztre Folge ist unrichtig, wie es schon in der Critik der Freyheit dargethan worden ist. — Das nothwendige Wesen ist allerdings eine Erscheinung, oder weniger zweydeutig, ein Ding für uns, das als auf eine gewisse Weise vorhanden durch die Vernunft aus den Wirkungen des Dinges zu erkennen gegeben wird, so wie der Geist eines zweyten und dritten Menschen; — als ein Ding für uns ist dieses nothwendige Wesen, so wie jedes Ding für uns, auch ein solches, das etwas dem Sinne erkennbares Aeussres und Anschauliches an sich hat, so wie die Seele des zweyten und dritten Menschen; aber so wie die Seele des andern kein meinem äussern Sinne erkennbares Aeussres (nämlich die Erkenntnisse und Gefühle, die in der Seele des andern sind) an sich hat, sondern nur ein solches Aeussres, welches aus den äussern Wirkungen, die die Seele des andern, in ihrem Wirken bestimmt durch jenes Aeussre, in den äussern Gegenständen meinem äussern Sinne anzuschauen giebt, erkannt wird; — eben so hat auch (hier, wo die Möglichkeit blos gezeigt werden soll, indessen angenommen) das nothwendige Wesen ein von unserm Sinne darstelliges Aeussres, welches aber nicht von unserm äussern Sinne unmittelbar angeschaut, sondern wie das Aeussre der Seele eines dritten blos aus den äussern Wirkungen geschlossen werden muß. Aber daraus, daß das nothwendige Wesen als Weltursache

sache ein An-sich oder ein Aeussres (Erkenntnisse, Seeligkeit —) haben muß, welches nur mit dem innern Sinne dargestellt und zu erkennen gegeben werden kan, weswegen das Wesen auch nothwendig ein Gegenstand des innern Sinnes werden muß, daraus nun, daß dieses Wesen auch ein Sinnesgegenstand seyn muß, folgt nicht, daß es auch ein äusserlich bedingt handelndes Wesen seyn müsse, eben so wenig folgt es, als daß der Geist des Menschen deswegen, daß er Gegenstand des innern Sinnes seyn muß, auch ein äusserlich bedingthandelndes Wesen seyn müsse (vgl. §. 90). Wollte man sagen: daß man unter dem Bedingthandeln verstehe eine Aufeinanderfolge eines und des andern Aeussern (Erkenntnisse und Gefühle des Wesens), als der Bestimmungsgründe seines Handelns, deren jeder vorhergehender die Bedingung des folgenden ist; — und daß ein unter solchen Bedingungen stehendes Handeln doch unläugbar ein bedingtes Handeln sey, welches, weil der Grund desselben, nämlich die Aufeinanderfolge des Aeussern jenes nothwendigen Wesens, eben daraus offenbar sey, daß es ein Gegenstand des Sinnes ist, erwiesen sey — wollte man so sagen; so würde man das Bedingthandeln in einem Sinne nehmen, den wir oben mit Recht nicht zum Grunde legten, nämlich in dem Sinne, wo Bedingthandeln so viel heißt als nach einander, durch aufeinanderfolgende Bestimmungsgründe bestimmt handeln. Aber auch in diesem Sinne muß das nothwendige Wesen, weil sein Aeussres Gegen-

stand des innern Sinnes ist, nicht bedingt, d. h. hier, aufeinanderfolgend, durch aufeinanderfolgende Bestimmungsgründe (durch wechselnde Erkenntnisse und Gefühle, die das Aeussre des Wesens und Gegenstand des Sinnes sind) handeln; denn nicht alles innerlich Aeussre eines Dinges, welches Bestimmungsgrund seines Handelns werden kan, muß ein mit einem andern Aeussern wechselndes Aeussre, folglich auch nicht Wechselgrund seyn; es bleibt ein für den Sinn innerlich Anschauliches Aeussres eines Wesens, auch wenn es ein solches Aeussres ist, dessen Menge von Theilen weder Ab- noch Zunahme, weder Verlust irgend eines der vorhandenen, noch Gewinn neuer Theile leidet, sondern das bey jeder Anschauung als ganz das nämliche sich darbietet; — nur alsdann würde es ein wechselndes Aeussres, mithin ein auf einander selbst folgendes seyn, wenn es veränderlich wäre, d. h. wenn statt eines nicht mehr vorhandenen Theils desselben ein andrer Theil anzuschauen wäre; denn nur in diesem Falle würde der innre Sinn diesen andern Theil als einen dem nicht mehr vorhandenen folgenden Theil zu erkennen geben, und die Ordnung der Aufeinanderfolge d. h. die Zeit, auf das vorhandene Aeussre des Wesens als eine an diesem Aeussern selbst vorhandene Ordnung vorstellig machen können. Es ist also ein Nacheinandersein des Aeussern eines nothwendigen Wesens nicht im geringsten dadurch nothwendig an dem Mannichfaltigen Aeussern selbst vorhanden, weil dieses Aeussre vom innern Sinne zu erkennen gegeben wer-

werden muß, und dieser alles als in der Zeit (in der Ordnung des Nacheinanderseins) vorhanden zu erkennen geben muß, sonst müßte es gar nichts beharrliches geben, nichts, das zwey Augenblike das nämliche seyn könnte. Es muß demnach der Unterschied, der zwischen der Vorstellung: räumlichsein: und zwischen der: im — Raume — seyn statt findet, auch bey Gegenständen des innern Sinnes nicht ausser Acht gelassen werden. Das Aeussre eines Dinges oder sein Zustand ist nämlich in der Zeit vorhanden, d. h. in der Ordnung der Nachfolge, ohne daß das Aeussre des Dinges das Mannichfaltige selbst ist, dessen eigne Theile in der Ordnung der Aufeinanderfolge stehn, oder die einander selbst folgen; — es ist nur ein solches, welches, entweder mit einem möglichen andern Mannichfaltigen, das einander folgend vorgestellt wird, gedacht, zu dieser möglichen Folge sich wie ein in jedem Theile dieser Folge Einerley und Nämliches verhält; oder welches, mit einem wirklichen andern Mannichfaltigen, das einander folgt, zugleich gedacht, zu dieser wirklichen Ordnung der Folge und zu jedem Fortschritte derselben wie ein Nämliches und sich Gleiches verhält. Aber, das Aeussre eines Dinges ist zeiterfüllend oder zeitlich heißt: es ist ein Mannichfaltiges, dessen Theile selbst in der Ordnung des Nacheinanderseins unter und im Verhältnisse zu sich selbst stehen. — Diesem gegründeten Unterschiede gemäs ist also das nothwendige Wesen ein Gegenstand des innern Sinnes, und kan von diesem als ein in der Zeit

vorhandenes zu erkennen gegeben werden, ohne daß es deswegen ein Zeiterfüllendes und auf einander selbst folgendes seyn muß, ohne daß es folglich als ein Mannichfaltiges von aufeinanderfolgenden Bestimmungsgründen angesehen werden müsse, durch welche das nothwendige Wesen zu einer Reihe aufeinanderfolgender Handlungen bestimmt werde, kurz das nothwendige Wesen ist ein Ding für uns, das in der Zeit vorhanden ist, ohne daß deswegen etwas an ihm zeitlich seyn muß.

Eben so wenig folgt auch, daß das nothwendige Wesen, wenn es als ein in der Welt vorhandenes angenommen wird, von den alsdann neben- und ausser demselben geordneten Dingen Einwürkungen leiden müsse; denn indem es als nothwendiges Wesen und als Weltursache vorhanden ist, steht es mit den neben- und ausser ihm befindlichen Weltdingen auch nur als Ursache derselben, und diese Weltdinge mit ihm nur als seine Wirkungen in Verbindung, aber auf keine Weise können leztre als Ursachen mit ihm in Verbindung kommen, weil sie, wenn sie es könnten, das nicht mehr wären, was sie sind, nämlich bloße Wirkungen der Weltursache. Da dieses Verhältniß zwischen Weltursache und ihrer Wirkung bey den Weltdingen, sie im Verhältnisse zu einander selbst betrachtet, nicht statt findet; so können sie auch auf die Verbindungsart, die nur zwischen der Weltursache und ihrer Wirkung, der Welt, statt findet, keinen Anspruch machen. „Aber alsdann stößt man an dem Verstande an, der alles neben

und

und auſſer einander geordnete als etwas in Wechſelwirkung ſtehendes zu erkennen geben muß.“ Alles? Man beſtimme auch dieſen Grundſaz des Verſtandes ſo, wie er durch die Vernunft beſtimmt werden muß, und ſehe Verſtand und Vernunft nicht als zwey Dinge an, deren jedes ſeinen eignen Weg, ohne auf das andre zu achten, gehe; ſondern man nehme die Vernunft an für das, was ſie iſt, für eine Beſtimmung des Verſtandes oder für denjenigen Theil des Erkenntnißvermögens, in welchem der Beſtimmungsgrund der Verſtandesbegriffe enthalten iſt, welcher eben ſo gültig im Erkennen iſt, wie die Beſtimmungsgründe der Begriffe, die im Sinne liegen. Dieſe Vernunftbeſtimmung des Verſtandesgrundſazes von Wechſelwirkung iſt folgende: Alles, bis auf die Welturſache ſteht in Wechſelwirkung mit einander, weil alles, was nicht im Verhältniſſe als Welturſache und Wirkung derſelben zu einander ſteht, auch nicht blos, ein Theil deſſelben nämlich als bloſe Urſache, mit einem der andern Theile als mit ſeiner bloſen Wirkung in Verbindung ſtehen kan.

Daß das Vorhandenſein des nothwendigen Weſens, als einer Welturſache, in der Welt, d. h. unter den neben- und auſſer einander geordneten Weltdingen, das Ausgedehntſein dieſes Weſens ſo wenig nach ſich ziehe, wie das Vorhandenſein der Weltſubſtanzen im Weltraume, iſt aus den vorigen Critiken einleuchtend.

„Aber, wenn das nothwendige Weſen in der Welt vorhanden ſeyn ſoll, ſo muß es doch wie andere Dinge auch ein Gegenſtand des innern Sinnes, folglich ein in der Zeit vorhandenes Weſen ſeyn; demnach muß es ſich,

wo

wo nicht seiner Substanz, doch seinem Aeussern (Erkenntnissen und Gefühlen) und seiner Caussalität nach verändern, d. h. es muß ihm eine Aufeinanderfolge verschiedener Zustände zukommen.“ Daß das nothwendige Wesen ein Gegenstand des innern Sinnes sey, ist unläugbar, eben so auch, daß es ein in der Weltzeit vorhandenes sey. Aber muß denn ein in der Zeit vorhandenes auch ein zeitliches seyn? muß es deswegen, weil es mit andern Dingen, deren Zustände aufeinander folgen, und durch diese ihre Folge die Ordnung der Aufeinanderfolge, d. h. Zeit, vorhanden seyn lassen, besteht, ein Mannichfaltiges, welches auf einander selbst folgt, und folglich zeitlich ist, an sich haben? Eben so wenig, wie ein Ding, das im Raume vorhanden ist, ein Räumliches seyn mußte. Sehen wir das nothwendige Wesen als die Weltursache an; so erkennen wir es als ein solches Wesen, welches das Zeitliche, oder das Aufeinanderfolgende der Weltdinge verursacht. Mit diesem seinem Verursachen, oder Sezen des Zeitlichen, hebt das Zeitsein erst an, d. h. die Ordnung der Aufeinanderfolge, aber nicht in ihm, dem nothwendigen Wesen, sondern in den Weltdingen; es tritt nur jezt ins Verhältniß zu dieser Ordnung der Aufeinanderfolge, oder zur Zeit; es verhält sich nämlich wie einerley zu derselben, d. h. wie ein Beharrliches und Unveränderliches zu dem Zeitlichen und Veränderlichen; es ist in der von ihm gesezten Weltzeit vorhanden, heißt also: indem die mannichfaltigen Zustände der Weltdinge in der Ordnung der Aufeinanderfolge vorhanden sind, ist auch dieses Wesen vorhanden, es ist in jedem Theile dieser Welt-

ord-

ordnung vorhanden als dasjenige, was es ist, d. h. als das nämliche, mithin als das Beharrliche und Unveränderliche; demnach folgt daraus, daß ein Wesen Gegenstand des innern Sinnes ist, nicht, daß es veränderlich seyn müßte. Ein Beispiel von der Wahrheit dieses Satzes haben wir auch an den Weltsubstanzen; auch sie sind in der Zeit vorhanden, aber deshalben sind sie nicht zeitlich und veränderlich.

3. Wäre die Welt selbst, d. h. die Menge zusammenbestehender Weltsubstanzen, das Nothwendige und die unbedingte Ursache ihrer veränderlichen, auf einanderfolgenden Zustände; so würde sie unbedingt, d. h. ohne Grund die Reihe ihrer Veränderungen angefangen haben, welches jenem Grundsaze, daß nichts ohne Grund seyn könne, abermals widerspricht.“ Dieser Verstandesgrundsaz wird auch hier unrichtig gefaßt. Der Verstand nämlich, welcher blos den Zusammenhang des Anschaulichen, oder Aeussern der Dinge durch seine Begriffe vorzustellen hat, muß dieses Aeussere der Dinge, aber auch nur dieses als ein Bedingtes in nothwendiger Verbindung mit einer Bedingung zu erkennen geben; von diesem Aeussern der Dinge also nur allein gilt jener Verstandesgrundsaz, nicht aber von etwas als Ursache erkannten, wenn es nicht etwa zugleich auch als eine durch ein aufeinanderfolgendes Aeusseres, oder durch den veränderlichen Zustand eines Dinges bestimmte Ursache erkannt wird, in welchem Falle die Bestimmung der Caussalität der Ursache das Bedingte ist, welches die Veränderlichkeit seiner Bedingung, nämlich

die

die Veränderlichkeit des Zustandes des Dinges, annimmt. Diesem so bestimmmten Grundsaze des Verstandes ist der Grundsaz der Vernunft nicht zuwider, durch welchen nur der Verstandesgrundsaz: alles Aeussere der Dinge hängt mit etwas, als mit einer bestimmten Ursache zusammen, näher also bestimmt wird: alles Aeussere der Dinge hängt mit etwas, als mit seiner lezten absolut bestimmten Ursache zusammen, welche Ursache zugleich mit der Bestimmung ihrer Caussalität kein Bedingtes, sondern ein schlechthin Geseztes ist. — Läge nur sonst in dem vorhandenen Aeussern oder Bedingten der Weltdinge nicht etwas, welches sich nicht zurükführen läßt auf das absolute Grundsein der Weltsubstanzen, oder welches der absoluten Caussalität der Weltdinge nicht widerspräche vgl. §. 84.; so würde jene vorgebliche Ungeräumtheit, die man durch die falsche Anwendung des Verstandesgrundsazes auf das nothwendige Wesen und sein unbedingtes Grundsein heraus bringt, jener Behauptung: die Weltsubstanzen zusammen genommen sind selbst die absolute Ursache ihres aufeinanderfolgenden Aeussern, sie selbst sind das Nothwendige, — keinen Eintrag thun, und der Spinozismus würde bey diesem Vorwurfe der Ungeräumtheit in der That unangefochten bleiben.

4. Was aus der Annahme des vierten Falles, wenn nämlich das schlechthin nothwendige Wesen ausser der Welt wäre, in dem §. gefolgert wird, fällt weg, wenn man die Begriffe, eine Erscheinung seyn, und etwas in der Welt seyn, und bedingt, d. h.

durch,

durch, von äussern Dingen abhängige, Bestimmungsgründe handeln, nicht für gleichbedeutende und connexe Begriffe hält, welches sie denn auch würklich nicht sind. Das schlechthin nothwendige Wesen ist ein uns vernünftig Erkennenden vorkommendes Ding, d. h. es ist eine Erscheinung für uns Vernünftige, so wie das Aeussere der Dinge eine Erscheinung für uns Sinnliche ist; aber deswegen muß es keine Erscheinung seyn, die zu der Welt, d. h. unter die neben- und aussereinander geordneten Welterscheinungen, oder Dinge, so wie sie uns vorhanden sind, gehört; — es ist ein Ding für uns vernünftig Erkennende, sein Aeusseres ein Gegenstand unsers innern Sinnes, und der Zusammenhang seines Aeussern ein Gegenstand des Verstandes; aber deswegen, weil es in allem Betracht eine Erscheinung für uns ist, muß es noch kein bedingthandelndes Wesen seyn; sein Aeusseres bleibt ein Gegenstand des innern Sinnes oder eine Erscheinung für ihn, wenn er es auch als unveränderlich, und als ein immer einerley Gesetztes zu erkennen giebt, es bleibt ein dem Verstande erscheinender Gegenstand, wenn er dieses Aeussre als zusammenhängend mit einem Innern überhaupt, und die Vernunft eben dieses Aeussre als zusammenhängend mit einem schlechthin gesezten Innern zu erkennen giebt; mit einem Innern nämlich (Kraft mit ihren Gesezen), welches zugleich unbedingter Selbstgrund jenes seines Aeussern, und der ausser ihm vorhandenen Welt ist; — als ein so erkanntes Wesen bleibt es Erscheinung für uns, ohne daß es, weil es eine Erschei-

nung

nung seyn muß, auch ein bedingthandelndes seyn muß. Sey dieses Wesen also mitten unter den auſser- und nebeneinander geordneten Weltdingen, oder ausserhalb denselben, d. h. sey es in- oder ausser der Welt; so bleibt es das Wesen für uns (die Erscheinung), das es für uns ist, nämlich das unbedingt handelnde, die absolute lezte Bedingung alles Bedingten in der Welt; es wird dadurch, daß man es in- oder ausser die Welt sezt, nicht zu dem, was es nicht ist, nämlich zu einem Bedingten; eben so wenig als unsre Seele dadurch, daß man sie unmittelbar neben- und ausser den Substanzen des Gehirns, oder neben denen des Herzens vorhanden seyn läst, etwas wird, das sie nicht ist, nämlich ein bedingt handelndes Wesen, welches nicht Selbstgrund von Handlungen seyn, oder nicht frey und unbedingt handeln könne. „Aber die Dinge in der Welt sind nur allein in der Zeit vorhanden; da nun die Welturſache einmal, d. h. in einer gewissen Zeit, die Welt zu bewirken muß angefangen haben; so muß sie auch in der Welt seyn.“ Die Zeit ist die Ordnung der Aufeinanderfolge eines Mannichfaltigen; schneide man nun die Welt mit ihrem Mannichfaltigen, das in dieser Ordnung der Aufeinanderfolge stehen kann, folglich auch die Ordnung, d. h. die Zeit selbst von dem Würken der Welturſache ab; so ist keine solche Ordnung, keine Zeit mehr vorhanden, in welche das Würken des nothwendigen Wesens gesezt werden könne; man müßte denn eine Ordnung der Aufeinanderfolge annehmen können, ohne etwas mannichfalti-

ges Vorhandenes, das in dieser Ordnung mit einander stehen kan.

„Aber in dem nothwendigen Wesen selbst konnte ein aufeinanderfolgendes Mannichfaltiges, und mit diesem eine Ordnung der Aufeinanderfolge, d. h. Zeit seyn.“ Da wir dieses nothwendige Wesen blos aus seiner äussern Wirkung erkennen, und blos so weit, so weit uns eine Wirkung ihre Ursache zu erkennen giebt; eine solche äussre Wirkung uns aber nicht weiter, als zur Erkenntniß der Art und Beschaffenheit und des Maaßes der Kraft jenes Wesens führen kan; so läßt sich weder für noch wider eine Aufeinanderfolge des Mannichfaltigen (der Erkenntniß, des Gefühls und der durch beyde bestimmten Cauſſalität), die in dem nothwendigen Wesen vor der Weltzeit soll vorhanden gewesen seyn, irgend ein gültiger Entscheidungsgrund anführen; — hier ist folglich unübersteigliche Grenze der menschlichen Vernunft, weil sie zu einem weitern Erkennen jenes Wesens keinen Leitfaden an irgend einer realen sinnlichen-Verstandeserkenntniß mehr hat; hier muß sie also ihr Erkenntnißgeschäft nothwendig schliessen. — Wir erkennen demnach dieses Wesen nur so weit: sein Dasein ist unabhängig von Etwas auſſer ihm d. h. es ist an sich nothwendig — nicht bedingtnothwendig; so auch seine Kraft, denn ist das Wesen vorhanden, so ist auch zugleich seine Kraft da; ferner, auch die Art (Natur, Eigenheit) und das Maaß der Kraft; folglich auch die lezten, absoluten Bestimmungsgründe der Cauſſalität seiner Kraft; denn diese Gründe sind in einem Wesen nichts anders, als die bestimmten Eigenheiten, oder die Geseze oder die Natur sei-

Kraft. Mit allen diesem in dem nothwendigen Wesen zugleich nothwendig vorhandenen ist der vollständige, absolute Grund aller seiner uns erkannten und noch erkennbaren Wirkungen gesezt. — Die Fragen also: ob das mit der Caussalität und ihren eignen Gesezen unmittelbar und absolut zusammenhängende Aeussre dieses Wesens (man nehme an, es sey Erkenntniß und Gefühl) als ein Bestimmungsgrund seiner Caussalität zum Erzeugen eines andern Aeussern angesehen werden müsse, und dieses andre Aeussre wieder als der innre Grund eines abermaligen Aeussern, so daß man eine Reihe eines aufeinanderfolgenden Aeussern in dem Wesen annehmen müsse, die sich mit demjenigen Aeussern schliesse, welches als der unmittelbare Bestimmungsgrund seiner Caussalität zum Hervorbringen der äussern Wirkung, nämlich der Welt, anzusehen sey? oder ob das mit seinem Wesen und dessen gesezlicher Caussalität nothwendig zugleich gesezte Aeussre als der unmittelbare Bestimmungsgrund seiner Kraft zum Schaffen der Welt angenommen werden müsse? ob folglich die Welt als etwas zugleich mit dem Vorhandensein des absoluten Wesens Gesezтes anzusehen sey? oder als eine Wirkung, die mit dem Vorhandensein des absoluten Wesens und seiner Caussalität mittelbar, d h. vermittelst verschiedener selbstverursachter Zustände, zusammenhängend gedacht werden müsse? — diese Fragen sind der Vernunft absolut unbeantwortliche Fragen, deren Beantwortung oder Nichtbeantwortung aber jener unsrer begründeten Vernunfterkenntniß des nothwendigen Wesens nicht den mindesten Eintrag thun kan, weil diese Erkenntniß ganz unabhängig von diesen Fragen und ih-

ren

ren Antworten gegründet ist, und auf ihren eignen Gründen beruht. — Unsre Unwissenheit betrifft also nur die Zusammenhangsart der Gesetze des nothwendigen Wesens, und seines Aeussern mit derjenigen Caussalität des Wesens, wodurch die Welt entstanden ist; nicht aber den Zusammenhang der Welt mit der durch eigne Gesetze bestimmten Caussalität des Wesens überhaupt. Wenn leztres die Vernunft, genöthigt durch die Erkenntniß der Welt und durch ihr Gesez, zu erkennen gegeben hat; so hat sie ihr Geschäft, die absolut Vollendete Weltursache zu erkennen zu geben, vollbracht; denn ausser diesem Vollendeten und Absoluten des Wesens ist nichts mehr Vollendetes absolutes, als Ursache eines andern erkannten, oder uns erkennbaren Bedingten, welches nicht das erkannte und uns erkennbare bedingte der Welt wäre, zu erkennen zu geben, weil ausser dem Bedingten der Welt kein andres noch übriges Bedingtes erkennbar ist.

Anm. Wenn diesen Beurteilungen zufolge die Erkenntniß der Endlichkeit der Welt, der Einfachheit der Weltsubstanzen, der Freyheit, des von der Welt verschiedenen nothwendigen Wesens, als absoluter Weltursache, — als eine unsrer Erkenntnißkraft mögliche Erkenntniß von dem, was und wie Etwas uns vorhanden ist, erwiesen wird; so werden durch diesen Erweis die Gesetze der Vernunft nicht aufgehoben, nämlich: die Reihe der Weltdinge und ihrer Veränderungen bis zu den vorhandenen lezten Weltdingen (Weltende), und die zusammengesezten Weltdinge bis auf ihre einfachen Theile, und die Wirkungen der Dinge nach ihrem vollständigen Zusammenhange theils mit der Freyheit, theils mit der Weltnaturnothwendigkeit, und endlich die Art und Größe der vorhandenen absoluten Weltursache aus der ganzen Einrichtung der Welt — — zu erkennen; denn diese leztern vernünftigen Erkenntnißaufgaben sind mit den bloßen Erkenntnissen

des Vorhandenseins aller dieser Vernunftphänomene noch gar nicht aufgelöst.

Vierter Abschnitt.

Critik der metaphysischen Theologie.

§. 92.

Der Gegenstand der metaphysischen Theologie ist das an sich nothwendige Wesen als Welturſache. Er ist kein Gegenstand unsrer Erfahrung oder Empfindung desselben, und einer sinnlichen unmittelbaren Anschauung; folglich ist er ein übersinnlicher, metaphysischer Gegenstand unsrer Erkenntniß, und muß demnach, wenn er anders erkennbar ist, von der Vernunft zu erkennen gegeben werden, weil nur diese das Vermögen hat, das Vollendete Absolutnothwendige und Unbedingte zu erkennen zu geben. Allein die Vernunft kan für sich allein nicht zu erkennen geben, welches Vollendete uns vorhanden ist, auch nicht von welcher Beschaffenheit und Größe es sey? sondern sie muß allezeit den Verstand, der ihr das Unvollendete und Bedingte, mit dem das Unbedingte zusammenhängt, zu erkennen giebt, und den Sinn, der dem Verstande das Bedingte als ein nach Beschaffenheit und Größe so und nicht anders bestimmtes zu erkennen geben muß, und das Empfindungsvermögen, das dem Sinne und Verstande das so und nicht anders bestimmte Bedingte als ein vorhandenes muß erkennen lassen, und endlich die Urteilskraft, die entscheiden muß, mit welchen Bedingungen das sinnlicherkannte Bedingte zusammenhängen kan, — zu Hülfe nehmen. Meint man nun, daß die Vernunft ohne

Bey-

Beyhülfe dieser andern Vermögen und ihrer Funktionen das unbedingte Wesen als ein vorhandenes und so bestimmtes zu erkennen geben könne; will man das Verfahren der Vernunft, wodurch sie blos für sich allein ein solches Wesen zu erkennen zu geben beabsichtet, ein Erkennen der reinen Vernunft, ein Vernunfterkennen a priori, und die Gründe, die sie für die Richtigkeit ihres Verfahrens und ihrer herausgebrachten Erkenntniß aus sich selbst angeben mag, Gründe a priori nennen; so ist es schon in der reinen allgemeinen Critik einleuchtend dargethan worden, daß beydes, ihr eigenmächtiges Verfahren und ihre Gründe, gesezwidrig und unmöglich d. h. den unumgänglichen Bedingungen, unter welchen allein sie etwas bestimmtes zu erkennen geben kan, und zu erkennen zu geben hinreichend berechtigt ist, zuwider, und folglich ungültig oder falsch sind; sie muß ein solches gesezloses Verfahren, wenn sie endlich, wie sie muß, die nothwendigen Bedingungen, an welche sie gebunden ist, anerkennt, selbst mißbilligen und verwerfen. — Also, die Vernunft kan für sich allein, und unabhängig von den andern Erkenntnißvermögen das Dasein eines bestimmten nothwendigen Wesens nicht zu erkennen geben. Aber obgleich ihr Zuerkennengeben an den Sinn, an den Verstand und an die Urteilskraft gebunden ist; so bleibt doch der Gegenstand, der in der Theologie zu erkennen gegeben werden soll, ihr Gegenstand, den nur sie, nicht das Empfindungsvermögen durch eine Empfindung desselben, nicht der Sinn durch eine unmittelbare Anschauung desselben, und nicht der Verstand durch Verständigung der sinnlichen unmittelbaren Anschauung des-

selben — zu erkennen geben kan, d. h. er bleibt ein übersinnlicher Gegenstand der Vernunft. Will man aber dasjenige Verfahren der Vernunft, wodurch sie zum voraus (a priori) die Bedingungen und Gründe vorlegt, welche, wenn sie durch die andern Erkenntnißvermögen ihr gegeben worden sind, es ihr, die ihrem Geseze treu bleiben muß, nothwendig machen, daß sie die Erkenntniß des Daseins, der Beschaffenheit und Größe eines nothwendigen Wesens im Bewustsein unwandelbar bestimmt, — will man dieß Verfahren ein Zuerkennengeben der reinen Vernunft, ein Zuerkennengeben a priori, und ihre im voraus angegebenen Gründe und vorgezeichneten Bedingungen, an die sie ihr bestimmtes Zuerkennengeben gebunden anerkennt, Gründe a priori, ferner, die auf solche Bedingungen gebaute, hypothetisch wahre Erkenntniß des nothwendigen Wesens eine Vernunft-Erkenntniß a priori nennen; — so ist aus der nämlichen allg. rein. Critik ersichtlich, daß die Vernunft rechtmäsig so verfahren, solche Gründe a priori gültig aufstellen und ihre Erkenntniß des nothwendigen Wesens zum voraus mit aller Befugniß nach dem in den Bedingungen angegebenen Bedingten bestimmen könne.

Anm. Wir dürfen es aber nie ausser Acht lassen, daß dieß gültige Verfahren der Vernunft auf nichts weiter geht, als eine richtige und gewisse Erkenntniß dessen, was uns vorhanden, und von welcher Beschaffenheit und Größe es uns ist, zu erzielen.

§. 93.

Zur Beurteilung der Versuche unsrer Vernunft, eine entscheidende und entschiedene Erkenntniß von dem Urwesen abzufassen, ist es ferner nöthig, zu bestimmen:

der Gegenstand dieser Erkenntniß ein Gegenstand der theoretischen Vernunft sey? d. h. ob er sey ein Gegenstand der Vernunft, in so fern sie nach ihrem Geseze das schon vorhandene Unbedingte, das blos gezeigt werden muß, nicht aber durch unsern Willen hervorgebracht werden kan, zu erkennen giebt? oder ob er ein Gegenstand der Vernunft sey, in so fern sie nach ihrem nämlichen Geseze den Vollendeten, unbedingten, lezten oder End= Zwek unsers Lebens, der durch unsern Willen hervorgebracht werden soll, zu erkennen giebt? Da der Gegenstand der Theologie ein schon vorhandener, von unserm Willen und seiner Caussalität unabhängiger Gegenstand seyn soll; so ist es offenbahr, daß er kein Gegenstand der praktischen Vernunft seyn könne, wenn nicht in so fern, als die praktische Vernunft durch ihren uns vorgehaltenen Endzwek Wünsche erzeugt, daß jener Gegenstand erkannt werden möge, damit wir ihn, wenn wir ihn erkannt haben, zu einem sichern Grunde der Hoffnung unsres Lebensendzweks machen mögen *).

Critische Anm. „Allein, sagt man, die praktische Vernunft hält uns einen Endzwek vor, und macht uns die Erreichung derselben zur Pflicht (zur Nothwendigkeit); dieses kan sie nun nicht anders thun, als dadurch, daß sie uns zugleich nöthigt anzunehmen, daß ein weises, alles lenkendes Urwesen vorhanden sey, welches uns den von uns unabhängigen einen Theil unsers Endzweks (Glükseligkeit) erreichen hilft, ohne dessen Hoffnung es uns unmöglich seyn würde, uns die Erreichung des von uns abhängigen andern Theils dieses Endzweks, nämlich eines reinen, vernünftigen Willens, zur Pflicht zu machen, den wir uns doch zugleich mit der Glükse-

*) S. meine Abhandlung: de rationis in theologia vi atque virtute, specimen philosophicum, Cap. III. Lipſ. 1790, 8maj.

ligkeit, durch eine unnachlaßliche Forderung der Vernunft genöthigt, zur Pflicht machen müssen. Oder: es ist unnachlaßliche Pflicht für uns, allwege nach einem vernünftigen Willen zu streben; diese Pflicht ist eine Jedermann heilige Wahrheit. Was aber mit einer Wahrheit so zusammenhängt, daß sie, wäre jenes nicht auch wahr, nicht mehr Wahrheit seyn würde, das muß selbst auch unstrittige Wahrheit seyn; nun ist aber die Erkenntniß eines vorhandenen allvergeltenden Herrn der Welt dasjenige, was mit der Wahrheit unsrer Pflicht so zusammenhängt, daß, wäre jene Erkenntniß nicht wahr, auch die Wahrheit unsrer Pflicht keine Wahrheit mehr seyn würde, die sie doch durch unsre praktische Vernunft unbezweifelt ist; folglich ist durch die Wahrheit unsrer Pflicht auch die Erkenntniß eines vorhandenen allgerechten Herrns der Welt zu einer wahren Erkenntniß gemacht; demnach ist es eine Sache der praktischen Vernunft, den Gegenstand der Theologie zu erkennen zu geben, nämlich durch die Wahrheit der Pflicht." — Eine Pflicht, die uns die praktische Vernunft unter der Bedingung: wenn ein gerechter Weltregent vorhanden ist, auferlegt, ist eine bedingte Pflicht, und kan für uns nur alsdann zur geltenden Pflicht und wirklichen Obliegenheit werden, wenn ihre Bedingung bewährt, und als Wahrheit bewiesen ist. Vor diesem Erweis der Bedingung ist die vorgelegte Pflicht nur noch eine blose Aufgabe der praktischen Vernunft; wird sie für eine unbedingte und schlechthin wahre Pflicht ausgegeben; so geschieht es entweder durch einen Uebersprung und durch eine Vergessenheit der Bedingung ihrer Wahrheit und Gültigkeit (der wahren Erkenntniß eines Weltregenten), oder dadurch, daß die praktische Vernunft sie wirklich unabhängig von der angegebenen Bedingung bewährt, und eben dadurch bezeugt, daß jene Bedingung ihrer Wahrheit etwas blos vorgebliches und angenommenes sey. Die weitere Critik findet man in der angeführten Abhandlung.

§. 94.

Bey der Beurteilung der Versuche der theoretischen Vernunft, etwas über den Gegenstand der Theologie zu entscheiden, müssen unterschieden werden ihre Versuche, blos über das Dasein oder Nichtdasein eines nothwendigen

digen Wesens zu entscheiden, oder nicht zu entscheiden, von ihren andern Versuchen, das absolute Wesen zu bestimmen. — Unter jenen Versuchen stehen oben an die Bemühungen der Dogmatiker, über das Dasein oder Nichtdasein eines solchen Wesens entscheidende Gründe zu liefern, und die der Skeptiker, alle triftigen Wahrheitsgründe der Dogmatiker in Zweifel zu ziehen und das Dasein so wie das Nichtdasein eines solchen Wesens zweifelhaft zu machen, und es als etwas für uns auf immer unentschiedenes darzustellen. Einige jener Dogmatiker sind Deisten; diese suchen uns von dem Dasein des nothwendigen Wesens zu überzeugen; andre sind Atheisten; diese bemühen sich, über das Nichtdasein eines solchen Wesens überhaupt entscheiden. Unter den Deisten sind die Theisten diejenigen, welche das absolute Wesen als ein von der Welt verschiedenes Wesen ansehen, und es als solches zu erweisen suchen. Die Spinozisten oder Pantheisten hingegen sind diejenigen, welche uns darthun wollen, daß das Innre der Welt selbst, oder die Weltsubstanz das einzignothwendige Wesen sey. — Unter denjenigen, die das von ihnen als erwiesen angenommene nothwendige Wesen näher zu bestimmen suchen, sind die Ontotheologen zu merken, welche es nothdürftig blos durch die von der Vernunft zu Ideen erhobenen reinen Verstandesbegriffe bestimmen; diese Bestimmungen kan der Theist mit dem Pantheisten gemein haben. Ferner die Physikotheologen, welche das absolute Wesen als Weltursache blos nach seinen Wirkungen in der Welt, sie als ein Kunstwerk betrachtet, bestimmen, also blos als eine absolute vollendete Kunst-

intelligenz; — weiter die Moraltheologen, die es als Weltursache nach seinen Wirkungen in der Welt, sie als ein zu moralischen Zweken eingerichtetes Werk betrachtet, bestimmen, folglich als eine vollendet-weise und gütige Intelligenz. — Der critische Theolog beurteilt alle diese Versuche nach den im Erkenntnißvermögen liegenden Befugnissen der theoretischen Vernunft zu bestimmten theologischen Erkenntnissen und ihren Gründen.

Anm. Man wird schon wahrgenommen haben, daß hier die Onto-Physiko- und Moraltheologie nicht in der Bedeutung genommen werden, nach welcher sie Lehren seyn sollen, in welchen Beweisgründe für das Dasein eines schlechthin nothwendigen Wesens entweder aus dem Begriffe eines solchen Wesens, oder aus der künstlich eingerichteten, oder aus der zu Willenszweken geordneten Welt aufgestellt werden, — die Angabe der Quellen, woraus man die Gründe für das Dasein eines solchen Wesens schöpft, gehört unter eine andre Rubrik, die wir aus guter Absicht von derjenigen trennen, unter welcher die Quellen der für die Bestimmungen jenes Wesens angegeben werden. Man kan leicht sehen, daß die Beurteilung und Prüfung der theologischen Vernunftversuche nicht genau angestellt werden und zur Zufriedenheit der Vernunft ausfallen kan, wenn man diese Trennung vernachlässigt.

§. 95.

Wenn die Skeptiker blos damit umgehen, die dogmatischen theologischen Lehren und ihre Beweisgründe so lange in Zweifel zu ziehen, bis sich ihnen absolute, allgemein unwidersprechliche Entscheidungsgründe derselben zeigen, wenn sie also die Möglichkeit solcher Entscheidungsgründe, mag durch sie dieses oder jenes Dogma zur Wahrheit werden, nicht bezweifeln oder läugnen; so sind sie kritische Zweifler, die, weil sie der Vernunftforderung an absolute allgemeine entscheidende Gründe

getreu verfahren, alle unsre Aufmerksamkeit und Prüfung erregen müssen. Gehn sie aber damit um, eine unüberwindliche Bezweiflung aller theologischen Lehren und ihrer Gründe als das Ende und Resultat aller Versuche der theoretischen Vernunft zu erweisen; so sind sie dogmatische Zweifler; mit der Beurteilung der Anmaßung und Aussprüche dieser haben wir es hier allein zu thun. — Wenn nun diese Skeptiker die Bezweiflung aller Erkenntniß des nothwendigen Wesens, so wie es an sich seyn mag, zu erweisen streben (dogmatische Zweifler des Ueberschwenglichen oder Transcendentalen); so müssen wir ihre Bemühungen, dieß darzuthun, gelten lassen; weil wir selbst in der allg. rein. Critik das Unvermögen unsrer Erkenntnißkraft, uns Etwas, so wie es an sich seyn mag, zu erkennen zu geben, haben für wahr anerkennen müssen. Wollen sie aber erweisen, daß es durch unsre theoretische Erkenntnißkraft immer unentschieden und bezweifelt bleiben müsse, ob und was für ein nothwendiges Wesen vorhanden sey, und zwar auch alsdann unentschieden bleiben müsse, wenn wir blos erkennen wollen, was und mit welchen Bestimmungen Etwas für uns vorhanden ist oder nicht? (dogmatische Zweifler des Immanenten) so müssen ihre Versuche, uns dieß zu erweisen, fruchtlos ausfallen; sie können uns zwar durch Scheingründe auf einige Zeit im Zweifel erhalten, aber ihn nicht fest und unwandelbar in uns begründen; weil die theoretische Erkenntnißkraft das Bewustsein ihres Vermögens, über das, was für uns ist, zu entscheiden, so wenig ablegen kan, wie das Bewustsein ihrer bestimmten und beharrlichen Natur,

die ihr das Dasein unveränderlicher Entscheidungsgründe für das, was uns vorhanden ist oder nicht, unwidersprechlich macht. Diesem Bewustsein gemäs muß sie streben, durch genaue Zergliederung ihres Vermögens oder ihrer Natur ihre eigne Berechtigung auf Erkenntniß dessen, was und mit welchen Bestimmungen Etwas für uns vorhanden ist, und zugleich die Entscheidungsgründe und absoluten Bedingungen, nach deren Erfüllung diese Erkenntniß, so und nicht anders bestimmt, absolut wahre und gewisse Erkenntniß ist, zur Klarheit und Deutlichkeit zu bringen, und sich daraus fest zu überzeugen, daß sie entscheiden kan und muß. Diese Berechtigung unsrer spekulativen Erkenntnißkraft auf entschiedene und gewisse Erkenntnisse von dem Uebersinnlichen, welches und mit welchen Eigenheiten es uns vorhanden ist, haben wir in der allg. rein. Critik aus der Natur unsers Erkenntnißvermögens hinlänglich dargethan.

§. 96.

Der Atheist entscheidet (dogmatisirt) über das Nichtvorhandensein eines absolutnothwendigen Wesens entweder durch Abläugnung der Realität und Gültigkeit des Begriffs vom Dasein überhaupt, d. h. vom Gesezt-sein eines Vorgestellten auser der Vorstellung, die man von ihm hat, und eben deswegen auch vom Zusammenhange dieses gesezten Vorgestellten als eines Grundes mit einer Vorstellung von ihm in irgend einem vorstellenden Wesen als mit einer Folge (s. die Theorie des Verstandes); — oder er entscheidet dadurch, daß er die

Gül-

Gültigkeit des vernünftigen Erkenntnißgrundsazes: Wenn das bedingte Aeussre vom Sinne und Verstande als ein Vorhandenes zu erkennen gegeben ist, so muß auch das Absolute und Unbedingte, mit dem jenes zusammenhängen muß, vorhanden seyn, läugnet, deswegen läugnet, weil weder dieser Zusammenhang zwischen dem Bedingten und seinem Unbedingten, noch ein Unbedingtes überhaupt durch sein Empfindungsvermögen und durch seinen Sinn in einer realen unmittelbaren Anschauung jemals zu erkennen gegeben worden ist, oder je zu erkennen gegeben werden kan. — Diese Läugnung der Gültigkeit unsrer Verstandes- und Vernunftbegriffe zum Erkennengeben dessen, was und wie Etwas uns vorhanden ist, wurde in der allg. rein. Critik auch schon beleuchtet, und gezeigt, daß eine solche Läugnung einerley sey mit der Läugnung, daß wir sind, was wir sind, und mit der Läugnung, seyn zu dürfen, was wir seyn müssen, nämlich Erkennende nach unsrer eignen Natur.

Anm. Es ist nicht richtig geurteilt, wenn man die Spinozisten oder Pantheisten zu den Atheisten rechnet, indem jene das Dasein des unbedingten, schlechthin nothwendigen Wesens nicht läugnen, sondern nur es anders bestimmen als die Theisten, aber nach dieser ihrer Bestimmung desselben immer noch einen festen Grund der Erwartung einer Weltordnung, die der bisher anerkannten ähnlich ist, in ihrem Unbedingten angeben, und in so fern von den Theisten nicht so weit entfernt sind, als die wahren Atheisten, die uns alles Grundes einer solchen Erwartung berauben. — Die praktischen Atheisten, welche entweder mit ihrem Vernunftbestreben weder bis zur Bezweiflung, noch bis zur Ueberzeugung von dem Dasein eines unbedingten Wesens gelangt sind, oder die die Erkenntniß desselben noch nicht zur Berichtigung ihrer Erwartungen und Absichten angewand haben, gehören nicht hieher; sie sind keine Vernunftläugner, sondern blos Vernunftfaule.

§. 97.

§. 97.

Daß der Deist durch seine theoretische Vernunft befugt sey, über das Dasein eines schlechthin nothwendigen Urwesens zu entscheiden, daß er mit derselben die Erkenntniß eines solchen Wesens hinlänglich begründen könne, war in der allg. rein. Critik der Vernunft einleuchtend, vgl. §. 92. Aber nicht jeder Versuch, den er zur Begründung dieser Erkenntniß angestellt hat und noch anstellt, ist ein solcher, der den Bedingungen gültiger Vernunfterkenntniß Gnüge thut, oder der den nothwendigen Vorausseżungen, unter welchen allein eine Vernunfterkenntniß gültige und unwandelbar im Bewustsein bestimmte (gewisse) Erkenntniß von einem vorhandenen Uebersinnlichen seyn kan, angemessen ist. Ein solcher falscher Versuch, der in manchem deistischen Beweise, welcher etwas anders zu sagen scheint, nur weniger kenntlich ist, ist der: aus der Vorausseżung der Möglichkeit eines realesten Wesens die Wirklichkeit desselben zu begründen, oder der sogenannte ontologische Cartesianische Beweis:

„Wenn das vollendete, realeste Wesen möglich ist;
„so ist es auch wirklich, (denn da Wirklichkeit eine
„Realität eines Wesens ist, das realeste Wesen aber
„alle Realitäten haben soll, so muß es auch die
„Realität der Wirklichkeit haben); nun ist aber ein
„realestes Wesen möglich, (denn es heben sich Rea-
„litäten, wenn sie vereinigt und in Einem zusam-
„bestehend vorgestellt werden, einander nicht auf);
„also ist ein solches Wesen wirklich.“

Critische Anm. Der Verstand giebt mit dem Begriffe der Wirklichkeit gar nicht etwas einem Dinge Zugehöriges und in ihm Gesezтes, oder etwas, das einen Bestandtheil eines Dinges ausmachte, zu erkennen; sondern nur das Gesezтsein eines Dinges und dessen, was es uns ist, ausser der Vorstellung, die man von ihm haben kan, und mit diesem Gesezтsein zugleich den Zusammenhaug des ausser der Vorstellung Gesezten als eines Grundes mit einer Vorstellung von ihm in irgend einem vorstellenden Wesen, als mit einer Folge. Nun mag das realeste Wesen, d. h. ein solches Wesen, das als ein alles Reale in sich fassendes vorgestellt wird, immer gedenkbar (möglich) seyn; so muß es als ein solches doch nicht gedacht und vorgestellt werden als ein Wirkliches; weil unter dem All von Realitäten, die in dem Wesen vereinigt gedacht werden, die Wirklichkeit nicht mitgedacht wird als eine die andern Realitäten vollzählig machende Realität. Indem man es als ein blos mögliches, denkbares Wesen vorstellt, denkt man es sich als ein noch nicht ausser unsrer Vorstellung von demselben-Gesezтes, oder als einen ausser unsrer Vorstellung gesezten Grund unsrer Vorstellung von ihm; sondern nur noch als ein Wesen, dessen Vorstellung in uns als Folge zusammenhängt mit der Handlungsweise (Gesezen) unsrer gesezten Erkenntnißkraft, als eines Grundes dieser Vorstellung. — Also, ohne noch darauf zu sehen, ob Realitäten, deren Vereinigung in einer Substanz von uns noch nicht erkannt worden ist, in Einer Substanz wirklich vereinbar sind? wie es im obigen Beweisgrunde angenommen wird, ist es schon einleuchtend, daß der angegebene Grund der Gültigkeit der Vernunfterkenntniß sich der Vernunft nicht als diejenige Vorausseзung angebe, welche da seyn muß, wenn ihre Erkenntniß eines vorhandenen Uebersinnlichen regelmäsig und richtig seyn soll, und welche keine andre ist, als die Erkenntniß eines vorhandenen Bedingten, die vom Sinne und Verstande gegeben seyn muß.

Not. Von den verschiedenen Einkleidungen dieses Cartesianischen Beweises mündlich ein mehreres. — Im folgenden Versuche eines deistischen Beweises ist die wahre Vorausseзung einer gültigen objektiven oder realen Vernunfterkenntniß so auffallend verkannt und mißverstanden, daß er keiner besondern Beleuchtung bedarf, nämlich: „wenn das Bedingte und Unvollendete vorhanden ist, so ist

„auch

„auch das Unbedingte und Vollendete vorhanden; nun sind „unvollendete Erkennende und Handelnde vorhanden; also „ist auch ein vollendet und unbedingt Erkennendes und „Handelndes Wesen vorhanden.“

§. 98.

Wenn der sogenannte cosmologische Beweis ein bloser deistischer Beweis seyn, und als solcher nicht mehr und minder erweisen soll, als das blose Dasein eines schlechthin nothwendigen und unbedingten Wesens, noch ohne Theistische oder Spinozistische Bestimmung dieses Wesens; so wird er mit Unrecht für ungültig gehalten, indem sein Ober- und Untersaz diejenige Voraussezung und Bedingung wirklich enthält und erfüllt, welche das Erkenntnißvermögen als die der Vernunft einzig nöthige und vollgültige Bedingung der Gewißheit ihrer Erkenntnisse des Uebersinnlichen, das uns vorhanden ist, angiebt. Der Beweis lautet nämlich so:

1. Wenn ein Bedingtes und Zufälliges uns vorhanden ist; so ist auch ein schlechthin Bedingtes oder ein absolut Nothwendiges als lezte Bedingung jenes Zufälligen vorhanden; nun ist das Aeussre oder Anschauliche Sinnliche aller wirklichen Weltdinge (die wirkliche Sinnenwelt) ein vorhandenes Bedingtes und Zufälliges; — folglich u. s. w.

Zu diesem deistischen Beweise sezt man noch folgende hinzu:

2. Dieses vorhandene schlechthin Bedingende und absolut Nothwendige ist nun entweder ein dem Sinne unmittelbar wahrnehmbares oder ein von dem Sinnlich-wahrnehmbaren verschiedenes (ein Uebersinnliches); aber der erste Fall kan nicht statt finden, weil jedes

dem

dem Sinne unmittelbar Wahrnehmbare oder Anschauliche ein Bedingtes ist; demnach ist das absolutnothwendig Bedingende von allem Sinnlichen und unmittelbar Anschaulichen verschieden (welches keineswegeſ, wie man meinen mag, den Sinn hat, daß dieß schlechthin nothwendige Bedingende ein von den Weltdingen, deren Aeusseres und Bedingtes dem Sinne wahrnehmbar ist, verschiedenes Wesen seyn müsse; Diese Folge liegt nicht im angeführten Grunde; vielmehr führt er geradezu auf die Weltsubstanzen und auf ihre, durch die Natur einer jeden bestimmte, Caussalität, d. h. auf den Pantheism).

3. Das schlechthinnothwendig Bedingende ist nur das realeste — folglich ist das von dem Sinnlichwahrnehmbaren verschiedene absolutnothwendig Bedingende das realeste Wesen. —

Crit. Anm. 1. Blos der erste Schluß ist der wahre deistische Schluß, den sowohl der Theist als der Pantheist (§. 94.) seinen weitern Schlüssen, in welchen ein jeder von ihnen das schlechthin Nothwendige zu bestimmen sucht, sicher kan vorausgehen lassen, weil er, wie gesagt, die einzig nöthige Bedingung einer gültigen Vernunfterkenntniß enthält. Die zwey andern Schlüsse sind angehängt, um das seinem Dasein nach erkannte nothwendig Bedingende zu bestimmen; sind nun diese unrichtig, so folgt nicht, daß der erste auch falsch sey. Der zweyte Beweis soll nach der Absicht, die man in der Schlußfolge zu erkennen giebt, das Verschiedensein des nothwendig Bedingenden von der Welt erweisen, welches er aber, wie schon angemerkt worden ist, nicht erweist. Der dritte Schluß hat seine Richtigkeit, wenn man unter dem realsten das All von Kraft und Caussalität versteht, welches als Grund und Bedingung von dem vorhandenen All vom Bedingten vorausgesezt wird, und wenn man noch ausserdem das aus dem zweyten Beweise fälschlich herübergetragene Verschiedensein des nothwendig Bedingenden von der Welt ausstreicht.

Crit. Anm. „Allein, wendet man ein, schon in dem ersten Schlusse gebraucht man die Begriffe zufällig, bedingt und nothwendig im transcendentalen Sinne, da doch nur der empirische Gebrauch dieser Begriffe erlaubt ist.“ Die Begriffe transcendental gebrauchen h. sie als Begriffe gebrauchen, mit denen man etwas, so wie es an sich ist, zu erkennen giebt; einen empirischen Gebrauch von ihnen machen, heißt aber, mit ihnen etwas, so wie es uns ist, zu erkennen geben. Mit dem Ausdruke, empirischer Gebrauch, verbindet man aber einen falschen Nebenbegriff; man denkt sich nämlich, als wenn der empirische Gebrauch der Begriffe blos darinnen bestehe, daß mit ihnen nur das Empirische d. h. blos das Empfindbare, Anschauliche und Sinnliche erkannt werden dürfe so, daß da das Empirische und Anschauliche nur mit einigen Verstandesbegriffen z. B. Inhärenz, Bedingt, Zufällig — zu erkennen gegeben werden kan (nicht aber mit dem Begriffe Substrat, nothwendig u. s. w.) nur solche Begriffe Gültigkeit (Objektivität) oder reale Bedeutung haben könnten, mit welchen das Anschauliche vorgestellt werden kan. Durch diese Nebenbedeutung des Worts, empirischer Gebrauch der Begriffe, wird die Gültigkeit vieler Verstandesbegriffe und aller Vernunftbegriffe aufgehoben, und der Gebrauch unsers Erkenntnißvermögens im Erkennen der Dinge unrechtmäsiger Weise äusserst eingeschränkt. Der Gegensaz des transcendentalen Gebrauchs der Begriffe ist richtiger und bestimmter der immanente Gebrauch derselben, d. h. diejenige Anwendung, durch welche wir mit ihnen blos Etwas, so wie es uns ist und seyn muß, zu erkennen geben. Zu dieser Anwendung sind wir, nach den Erweisen in der allg. rein. Critik, bey allen Verstandes- Urteils- und Vernunft- Begriffen berechtigt; und dieser rechtmäsige Gebrauch soll auch nur in dem ersten Schlusse von den Begriffen zufällig, bedingt, und absolut unbedingtes gemacht werden. Der Schluß hat nämlich diesen Sinn: wenn ein uns Zufälliges, Bedingtes uns vorhanden ist, so ist uns auch ein absolut unbedingtes oder schlechthin Bedingendes vorhanden u. s. f. Dieses schlechthin nothwendige, absolut Bedingende ist etwas Uebersinnliches, und wird als ein solches mit dem Vernunft-Begriffe zu erkennen gegeben; aber deswegen wird es nicht als Etwas an sich, oder als ein Uebersinnliches, so wie es an sich seyn mag, von uns erkannt, und soll auch nicht als sol-

ches von uns erkannt werden, sondern mit einem Worte, als eine übersinnliche Erscheinung. Allein man verwechselt den Gebrauch der Begriffe, wodurch man das Uebersinnliche, das und so wie es uns vorhanden ist, zu erkennen giebt, mit demjenigen Gebrauche derselben, wodurch man das Uebersinnliche, das und so wie es an sich vorhanden seyn mag, zu erkennen geben will, indem man das Uebersinnliche mit dem Transcendentalen oder mit dem An — sich (Noumenon) vermischt, und beydes für einerley hält.

Crit. Anm. 3. „Es ist zwar wahr, daß jedes erkannte vorhandene Bedingte und Zufällige als etwas, das mit einem Verursachenden zusammenhängt, erkannt wird (nämlich insofern es erkannt wird, wie es uns vorhanden seyn muß); aber dadurch wird es noch nicht erkannt als etwas mit einem unbedingt- und absolutnothwendig verursachenden Zusammenhängendes, weil, indem ich es als etwas Bedingtes erkenne, ich es nicht zugleich mit seiner ganzen Reihe von Ursachen, durch welche es mit dem absolut Verursachenden zusammenhängt, erkennen kan; folglich auch nicht als etwas mit einem absolut Verursachenden Zusammenhängendes; demnach ist das Schlechthinnothwendige nur Etwas, dessen Erkenntniß mir durch ein bedingtes blos aufgegeben wird, welches ich aber mit dem Erkennen dieses Bedingten nicht zugleich erkennen kan.“ Was berechtigt und bewährt uns, eine Ursache als etwas uns vorhandenes zu erkennen zu geben, so wie ein Anschauliches Bedingtes von uns als etwas vorhandenes erkannt worden ist? Warum ist uns auch alsdenn eine Ursache etwas vorhandenes, wenn wir auch das Ding, welches die Ursache eines erkannten Bedingten Anschaulichen in sich hat, seinem Aeussern oder Anschaulichen nach noch nicht erkannt haben? Blos die mit dem Verstandesgeseze verbundene Nöthigung des Erkennens: wenn ein Aeusseres Bedingtes vorhanden ist; so ist auch etwas als Ursache desselben vorhanden. Aber ist es blos der Verstand, der durch sein Gesez die Erkenntniß von einer vorhandenen Ursache eines vorhandenen Bedingten bey uns bewährt? Wird durch das Vernunftgesez: alles vorhandene Anschauliche Bedingte hat seine vorhandene lezte, absolute Ursache, — die Erkenntniß einer solchen absoluten Ursache nicht auch bewährt? Hat blos der Verstand eine Nöthigung zum bestimmten Erkennen dessen, was für uns ist, nicht auch die Vernunft? Hängt die Erkenntnißnöthigung der leztern erst ab von der Erkenntniß

der Mittelursachen, die zwischen dem erkannten Bedingten und seinem absolut Bedingenden liegen mögen? Auf keine Weise; die Vernunft entscheidet: es ist das absolut Bedingende mit dem vorhandenen Bedingten vorhanden; die Mittelursachen des Bedingten, die ich mit dem Bedingten freilich noch nicht erkenne, deren Erkenntniß daher auch eine Aufgabe für mich ist, mögen seyn welche sie wollen. „Aber von dem Dasein derjenigen Ursache, die uns der Verstand als etwas mit einem Bedingten Verbundenes zu erkennen giebt, kan ich mich durch eine Anschauung näher vergewissern, indem eine solche Ursache, so wie ihr Bedingtes, auch wieder eine Erscheinung ist; die absolute Ursache aber nicht; — das giebt der Verstandeserkenntniß den Vorzug vor der Vernunfterkenntniß." Wieder eine Erscheinung? Heißt dieß so viel als, die Verstandesursache ist etwas dem Sinne Anschauliches (eine Sinneserscheinung)? so ist es unrichtig; denn eine Ursache als solche ist nie etwas Anschauliches und Aeussres, sondern immer nur etwas Innres und Uebersinnliches. Wir können höchstens nur dasjenige anschauen, welches in sich hat die Ursache eines Bedingten, nicht aber die Ursache selbst; — ich sage höchstens; denn z. E. bey der Seele des dritten und vierten können wir auch nicht einmal dasjenige, welches die Ursache von äussern Wirkungen in sich hat, nämlich die Bestimmungsgründe der Seelenkraft, ich meyne die Vorstellungen und Gefühle, zum unmittelbaren Anschauen bringen. Es hat also eine Verstandesursache darinnen keinen Vorzug vor der Vernunftursache, daß jene eine Erscheinung ist in dem Sinne, wo man Erscheinung blos für ein unmittelbar Anschauliches, und Sinnliches hält.

Crit. Anm. 4. „Es ist am Ende nichts als die Unmöglichkeit, die unendliche Reihe von Ursachen eines erkannten Bedingten zu erkennen, welche Unmöglichkeit mich nöthigt, zu einer absoluten Ursache oder zu einem Leztbedingenden meine Zuflucht zu nehmen; eine solche Zuflucht ist aber blos die Folge der Faulheit meiner Vernunft, die Reihe der Ursachen fortzusezen; denn die Vernunft versteht nichts im mindesten von einem Absolutbedingenden oder von einem Schlechthinverursachenden; dieser Begriff ist völlig sinnlos." In der That sehr harte Urteile! — Was das erste anbelangt, so ist es vielmehr umgekehrt: die Vernunft führt nothwendig, durch ihr Gesez (Natur) genöthigt, auf eine schlechthin lezte und absolute Ursache, und deswegen ist uns die Erkennt-

Erkenntniß einer unendlichen Reihe von Ursachen eines vorhandenen Bedingten unmöglich und ungedenkbar d. h. nichts für uns. — Die Vernunft versteht nichts von einer absoluten Ursache und von einem schlechthin Nothwendigen? Was heißt, etwas verstehen? etwas mit einer bestimmten Vorstellung erkennen, und durch sie sich bewust werden, daß es bestimmt dieses und nichts anders ist? und es soll doch die absolute Ursache blos als solche, nicht aber das ganze Wesen, das diese Ursache in sich hat, bey diesem Vorwurf der Unverständlichkeit gemeint seyn? Wenn dieß ist; so ist es sicher, daß die Vernunft zu verstehen giebt, oder versteht, was sie vorstellt, d. h. daß sie mit ihrem Begriffe bestimmt wissen läßt, daß der Gegenstand desselben so etwas und nichts anders sey, was nur dieser ihr Begriff und keine andre Vorstellung zu erkennen giebt, was also nie mit etwas anderm verwechselt werden kan. Oder soll, etwas verstehen, uur so viel heissen als: mit bestimmten vereinzelten sinnlichen Merkmalen etwas erkennen, daß es dieß und dieß bestimmte Anschauliche ist und kein andres? Dann versteht freilich die Vernunft gar nichts, und auch nicht im mindesten von einer absoluten Ursache als einer solchen; — aber wo ist auch diese eingeschränkte Bedeutung des Verstehens gegründet? Sey es aber auch; Etwas verstehen heisse immerhin: Merkmale haben, die man in Urteilen auf das zu verständigende Etwas beziehen kan; sey es demnach auch, daß wir in diesem Sinne eine schlechthin oder absolut nothwendige Ursache nicht verstehen; ist denn alles dasjenige, was wir in diesem Sinne des Worts nicht verstehen, nicht für uns vorhanden? Hat ein Begriff von einem solchen nicht zu verständigenden Gegenstande deshalben keinen bestimmten, von allen möglichen und gedenkbaren andern Gegenständen unterscheidbaren Gegenstand? Wie verhält es sich mit der Verständigung der Begriffe Gröſſe, Einheit u. a. m.? — Die Vernunft, oder vielmehr die andern Kräfte der Erkenntniß würden faul seyn, wenn sie, gegen das Gebot der Vernunft, alles zu erkennen, die Mittelursachen zwischen der lezten Ursache und zwischen einem erkannten Bedingten zu erkennen vernachlässigen, und uns blos mit der allgemeinen Erkenntniß der ersten Ursache hinhalten wollten. —

§. 99.

Durch den im deistischen Beweise gethanen Schritt der theoretischen Vernunft konnte sie es nicht weiter bringen, als die Erkenntniß einer vorhandenen absoluten, nothwendigen Weltursache überhaupt im Bewustsein unveränderlich zu bestimmen, d. h. zu einer solchen und keiner andern, mit einem Worte gewissen Erkenntniß zu machen. — Bis dahin gehen Theisten und Spinozisten auf einem Wege; sie trennen sich aber nun von einander, wenn sie den zweyten Schritt zur Bestimmung des nothwendigen allverursachenden Wesens thun; der Pantheist meint zu erkennen, daß das dem bedingten und zufälligen Aeussern zum Grunde liegende Substrat und dessen gesezliche Caussalität, oder kurz das sämmtliche Innre der Welt selbst das Unbedingte Allverursachende sey; der Theist hingegen giebt Gründe an, wodurch die Erkenntniß des absoluten Allverursachenden zu der Erkenntniß eines von dem Innern und Aeussern der Welt verschiedenen Wesens bestimmt wird. — Wir wollen zuerst den Spinozisten seine Erkenntniß begründen lassen:

1. Es giebt ein schlechthinnothwendiges und unbedingtes Wesen, als lezte Ursache alles Anschaulichen Bedingten.

2. Es giebt nur Ein solches Wesen; denn mehrere müßten entweder getrennt seyn, und zwischen ihnen wäre nichts, das ist aber gar kein Gedanke; oder sie müßten verbunden seyn; aber alsdann machen sie nur Ein Wesen aus. Ferner: das schlechthin nothwendige Wesen muß das vollkommenste seyn; mehrere Vollkommenste müßten sich aber ganz gleichen; allein

was

was sich ganz gleich, ist Eins. Endlich auch, ein nothwendiges Wesen kan kein andres Nothwendiges hervorbringen; denn ein solches hervorgebrachtes Wesen würde von jenem abhängig, also nichts nothwendiges seyn; — folglich giebt es nur Ein nothwendiges Wesen.

3. Ein solches schlechthinnothwendiges, unabhängiges, für sich bestehendes oder selbstständiges Etwas ist eine Substanz. Was nicht Substanz ist, das besteht auch nicht für sich. Nun besteht aber alles durch das nothwendige Wesen; also besteht alles andre, ausser dem einzigen (2) nothwendigen Wesen nicht für sich, folglich giebt es auch nicht mehr als Eine Substanz, nämlich das schlechthinnothwendige allverursachende Wesen; demnach giebt es auch nicht mehrere Dinge, denn ein Ding muß ein für sich bestehendes Etwas seyn. Das nothwendige einzige Wesen, die einzige Substanz, ist aber vorhanden, weil etwas Bedingtes vorhanden ist (1); das vorhandene Ding ist aber das, was wir Welt nennen; folglich ist das, was wir Welt nennen, die einzige Substanz, das einzige nothwendige selbstständige Wesen. — Dieß leuchtet daraus noch mehr ein.

a. Die Aeusserungen des nothwendigen Wesens sind mit ihm nothwendig und von seinem Dasein unzertrennlich; und diese Aeusserungen und ihre Folgen sondern sich von dem Wesen nicht ab, sondern sie bleiben in ihm und sind unzertrennlich von ihm selbst; folglich macht das nothwendige Wesen mit seinem Gewirkten Eins aus.

b. Ueberall ist Wesen, alles hängt innigst zusammen; denn selbst in dem Punkte, wo wir Trennung annehmen, ist Etwas; folglich ist überall Etwas, und alles dieß überall verbreitete Etwas ist innigst vereinigt, also Eins. Daher ist auch nichts theilbar von diesem nothwendigen Eins, nichts zusammengesezt, weil nichts an ihm trennbar ist, nichts besteht in diesem Eins abgesondert.

c. Bestünden mehrere Dinge ausser dem Einem nothwendigen Wesen als seine Wirkungen; so müßten diese Dinge von ihm ausgeflossen, es müßte selbst eben dadurch verringert, ausgeleert und vernichtet worden, es müßte auch nicht Ein, sondern eine Mehrheit von Wesen gewesen seyn.

Crit. Anm. 1. Den zweyten Saz wird man dem Pantheisten vielleicht zugeben, nur nicht aus jenen angeführten Gründen. Denn, daß es unmöglich sey, sich mehrere unabhängige Wesen, als gemeinschaftliche Weltursachen, zu denken, die von einander so getrennt sind, daß keines von ihnen in, sondern ausser dem andern, also jedes für sich bestehe, und die so neben einander bestehen, daß zwischen ihnen kein andres Wesens mehr besteht, — ist blos angenommen. Der Gedanke von einer Mehrheit von Substanzen, die ausser- und neben einander bestehen, hat seinen festen Ueberzeugungsgrund in der Natur unsers äussern Sinnes, der über die Art des Bestehens dessen, was uns vorhanden ist, absolut so entscheidet: Was nicht in uns besteht, was nicht Inhärenz des sich bewusten Ichs ist, muß ausser ihm und zugleich ausser- und neben einander bestehen. Da nun blos dasjenige widersprechend und ungedenkbar ist, was den Gesezen oder der Natur unsrer Erkenntnißkraft zuwider vorgestellt und erkannt werden soll; jene Vorstellungs- und Erkennens-Art des Ausser- und Nebenseins von Wesen aber der Natur unsrer Erkenntnißkraft gar nicht zuwider, sondern vielmehr ganz gemäs ist; so läßt sich auch nicht behaupten, daß mehrere unabhängige Wesen als Weltursachen, die nicht in, sondern ausser einander

der bestehen müßten, etwas ungedenkbares seyen. „Sind sie aber verbunden; so machen sie nur Ein Wesen aus.“ Sollte die Folgerung richtig seyn; so müßte es heissen: sind sie, das Eine als Inhärenz, als etwas In dem andern Bestehendes, und das andre als Etwas Selbstbestehendes, in dem etwas andres bestehen kan, verbunden; so machen beyde Ein Wesen aus. Aber durch die Vereinigung des Nebeneinanderseins, und der Caussalität ihrer Kräfte zu irgend Einem Zweke wird eine Mehrheit von Etwas nicht zu Einem Wesen; weil die leztern Verbindungsarten diejenigen gar nicht sind, durch welche einem Mannichfaltigen Etwas die Wesens „Einheit zukommt. —“ Mehrere Vollkommenste müßten sich ganz gleichen; sie müßten also einerley und Eins seyn. „Sie müßten jedes für sich Realitäten, Naturen, Eigenschaften, wie man alles das zu einem Wesen gehörige nennen mag, so an sich haben, daß sie in einem der Qualität und Quantität nach einerley und gleich wären denen in dem andern Wesen; blos dieß ist die Folge aus jenem Vordersaze, die aber ganz das nämliche sagt, was der Vordersaz angiebt. Aber durch dieses Einerley, welches sie als Gleichvollkommenste an sich haben müßten, oder besser, durch das Einerleysein ihrer Inhärenzen werden die ausser- und nebeneinander bestehenden Substanzen, in welchen die sich gleichenden Inhärenzen bestehen, so wenig zu etwas in einander bestehenden, und zu Einem Wesen sich vereinigenden, als die in verschiedenen Substraten bestehenden Inhärenzen durch ihr Gleichen ihr Verschiedensein des Bestehens verlieren, und zu Inhärenzen Einer Substanz werden. —“ Ein nothwendiges Wesen kan kein andres nothwendiges Wesen hervorbringen; denn das leztre würde abhängig, also nicht nothwendig seyn.“ Nothwendigkeit eines Wesens wird in zweyerley Sinne genommen, einmahl als Unabhängigkeit oder Unbedingtheit seines Gesezt- oder Vorhandenseins; in diesem Sinne nennt man sie gewöhnlich absolute Nothwendigkeit eines Wesens. Es wäre besser und richtiger, wenn man dieses unbedingte, schlechthin Gesezsein eines Wesens nicht Nothwendigkeit nennte; weil Nothwendigkeit, nach dem zweyten richtigen Sinn, in dem man das Wort nimmt, das bestimmte Grundsein eines Wesens von einem durch dasselbe Gesezten, also bestimmte Abhängigkeit des leztern von einem Wesen und seinem bestimmten Grundsein, bedeutet; und absolute Nothwendigkeit

ist die Abhängigkeit eines Gesezten mit dem, absolut und unbedingt gesezten, bestimmten Grundsein eines Wesens. — Nun ergiebt sich allerdings, daß das nach seinem Dasein unabhängige Wesen kein andres nach seinem Dasein unabhängiges Wesen hervorbringen könne; aber aus der Abhängigkeit eines Wesens von einem unabhängigen Wesen folgt auch nun die Unmöglichkeit nicht, daß dieses abhängige Wesen für sich keine Nothwendigkeit, besser Nöthigung, d. h. ein in ihm bestimmtes, unveränderlich bestimmtes Grundsein von einem und dem andern Gesezten, haben, oder manches durch sein bestimmtes Grundsein sich nothwendig machen, und also nöthigend seyn könne; denn es widerspricht sich „Abhängigkeit eines Wesens nach seinem Dasein," und „unveränderlich bestimmtes Grundsein desselben, welches mit seinem Dasein in ihm vorhanden und gesezt ist," nicht im geringsten. — Nothwendigkeit kommt also eigentlich nur einem Abhängigen zu; sie ist nämlich der Zusammenhang desselben mit einem allbestimmten Grunde; es ist folglich der wahren Bedeutung des Begriffs zu Folge das unabhängige Wesen kein nothwendiges, sondern nur das von ihm Abhängige ist ein nothwendiges; nur die Weltdinge sind nothwendig, d. h. abhängig von einem bestimmten Grundsein ihres Verursachenden; auch die Wirkungen der Weltdinge sind nothwendig, in der nämlichen richtigen Bedeutung, und endlich ist auch das an dem unabhängigen Urwesen Vorhandene oder dessen Aeusseres nothwendig. Nothwendigkeit, sie so richtig gefaßt, schließt weder die Abhängigkeit noch die Unabhängigkeit desjenigen Wesens, welches etwas mit sich in den Zusammenhang der Nothwendigkeit bringt, das also ein nöthigendes ist, in sich. — Der lezte Grund in Num. 2. muß demnach so berichtigt werden: ein unabhängiges (nicht nothwendiges) Wesen kan kein nothwendiges Wesen (das heißt entweder, welches durch jenes nothwendig, und mit dem bestimmten Grundsein jenes Wesens zusammenhängend ist, oder es heißt, ein solches, welches ein bestimmtes Grundsein hat, womit es gewisse Folgen nothwendig macht) hervorbringen, weil ein solches Wesen abhängig, folglich nicht nothwendig — seyn würde; jezt leuchtet die Unrichtigkeit der Folgerung wohl von selbst ein.

Crit. Anm. 2. Der in dem dritten Saze des Systems angegebene Begriff einer Substanz ist unrichtig und nicht rein gefaßt. Eine Substanz ist etwas, das nicht in etwas andern besteht

besteht (das negative Merkmal); sondern in dem etwas anders besteht und bestehen kan (das positive Merkmal). Das Fürsichbestehen und die Selbstständigkeit, die man einer Substanz beylegt, ist blos, wofern man anders den richtigen Sinn mit diesen Merkmalen verknüpft, jenes angegebene negative Merkmal, welches denn aber so wenig wie das gleichvielsagende Fürsichbestehen oder Selbstständigsein einerley ist mit dem Merkmale des Unabhängigseins oder, wie es auch ausgedrükt wird, des Schlechthinnothwendigseins; folglich schließt auch der Begriff einer Substanz die Unabhängigkeit nicht in sich. Das Nichtbestehen in etwas anderm, dieses negative Merkmal einer Substanz wird durch den Sinn, welcher alles nicht in einem anderm Bestehende als etwas ausser- und neben einander Bestehendes bestimmt, positiv gemacht; und dieses so bestimmte negative Merkmal ist nun ganz und rein das Merkmal des Fürsichbestehens oder des Selbstständigseins — also, es drükt aus das nicht In vielmehr ausser- und neben einem andern Bestehen. — Die Metaphysiker suchten diesen Unterschied zwischen dem Unabhängigsein und Fürsichbestehen durch folgende nicht schickliche Ausdrüke zu bezeichnen: Gott besteht (subsistirt) per se und a se; die geschaffenen Weltsubstanzen aber bestehen blos a se, nicht aber per se. — Ist nun aber unabhängigsein und für sich bestehen oder selbstständigsein nicht eins und das nämliche; so ist der Schluß in der dritten Nummer falsch: „nun aber besteht alles durch das nothwendige (vielmehr unabhängige) Wesen (d. h. alles ist von ihm abhängig); also besteht alles, nur dieses unabhängige Wesen ausgenommen, nicht für sich (d. h. hier, es ist nicht unabhängig);“ — dieses nicht unabhängigsein wird nämlich hier angenommen für einerley mit dem Nichtfürsichbestehen, da doch, wie es einleuchtend war, beyde Merkmale nicht einerley sagen, und in gar keiner Verbindung mit einander stehen. Ist aber diese Folgerung falsch; so sind die übrigen Folgerungen in der dritten Nummer, wie leicht zu ersehen ist, auch falsch.

Crit. Anm. 3. In Num a. steht der Saz: daß die Aeusserungen des unabhängigen Wesens nebst ihren Folgen in dem Wesen bleiben, und sich von ihm nicht absondern, ohne Beweis da. Wenn freilich die Aeusserungen des Wesens die Thätigkeiten desselben, oder die Actus seines Wirkens seyn sollen; so ist der Saz zwar in so fern wahr, daß sich diese Actus von dem Wesen nicht trennen, aber auch daß sie eben

so

so wenig in dem Wesen bleiben, weil sie nichts bestehendes sind; und was noch mehr ist, es folgt alsdann dasjenige nicht daraus, was erwiesen werden sollte, nämlich daß das unabhängige Wesen keine Dinge auser und neben sich hervorbringen könne; weil solche Dinge keine Aeusserungen des Wesens, leztre als Actus des Wirkens genommen, sind und seyn können; wenn also die Aeusserungen des Wesens sich von ihm nicht trennen können; so folgt noch nicht, daß das Wesen durch eine von ihm untrennbare Aeusserung keine Dinge auser- und neben ihm sezen könne. — Sollen aber unter den Aeusserungen des Wesens, wie der Zusammenhang und die Folgerung andeutet, die Folgen seines Wirkens, oder das durch sein Wirken Gesezte Bestehende selbst verstanden werden; so fehlt es, wie gesagt, an einem Beweise des Sazes. Vielmehr haben wir, schon von uns her, einen Gegenbeweis, daß nämlich nicht alles durch unser Wirken Gesezetes, oder alle Folgen unsres Grundseins in uns bleiben, sondern daß viele derselben in Dingen auser uns bestehen. — In Num. b. ist das unmittelbare Nebeneinanderbestehen und die Caussalverbindung der Dinge, welche wir als ein von uns unterschiedenes, nicht in sondern auser- und neben uns, und auch sie selbst nicht in sondern auser und neben einander bestehendes, Mannichfaltiges Etwas, also auch als Vielheit oder Menge unumgänglich anerkennen müssen, verwechselt worden mit dem Einssein, worunter das Vereinigtsein einer Substanz, ihrer Caussalität, und ihrer Inhärenzen verstanden wird. Nur das auf die leztre Art vereinigte ist nicht theil- oder trennbar, d. h. weder die Kräfte noch die Inhärenzen einer Substanz lassen sich als auser- und neben ihr, sey es mittelbar oder unmittelbar, bestehend denken und erkennen, und auch als solche, die möglicher Weise so bestehen könnten, behandeln. Es ist nun zwar dasjenige vorhandene, welches uns nothwendig nicht in sondern auser- und neben uns, und auch nicht in sondern auser- und neben einander selbst bestehend zu erkennen gegeben ist, eben durch dieses sein unmittelbar an- und neben einander bestehen, und zugleich auch durch seine Caussalverbindung auf das innigste mit einander vereinigt; aber diese wahre und nothwendig anerkennbare Vereinigung des Vorhandenen schließt die reale Theil- und Trennbarkeit, welche darinnen besteht, daß zwey unmittelbar neben einander bestehende, also

auch

auch in unmittelbarer Caussalverbindung stehende Dinge in ein mittelbares auſſer- und neben einander Bestehen, und in einen mittelbaren Caussalzusammenhang treten, nicht aus. — „Daß jedes neben einem andern bestehende Ding wegen jener innigsten Vereinigung nicht für sich allein und ohne das andre bestehen könne," ist wieder eine unbegründete Folgerung; da kein Nebending der Grund ist, warum ein andres Nebending vorhanden ist und überhaupt besteht, sondern nur, daß es neben ihm bestehen und mit ihm in Caussalzusammenhang treten kan; so folgt nur, daß, wenn man von einem Dinge die andern neben ihm geordneten und mit ihm in Caussalverbindung stehenden Dinge, ohne andre an ihre Stelle treten zu lassen, wegnehmen wollte, dieses so entblöste Ding nicht mehr neben andern bestehen und mit andern in Caussalverbindung seyn könnte, aber auf keine Weise, daß es nun überhaupt gar nicht mehr subsistiren könne. — Einer der Grundirrthümer dieses Systems ist also die Verwechselung der Bestandarten der Dinge, nämlich des unmittelbar neben einander Bestehens und in einander Wirkens des Vorhandenen mit dem in einander Bestehen; leztre Bestandart nimmt man mit jenen Bestandarten für einerley an, indem man das Vereinigtsein der Dinge durch jene Bestandarten gleichbedeutend mit dem Vereinigtsein des Vorhandenen durch die leztre Bestandart, welche nur auf Substanz und ihr Grundsein und auf ihre Inhärenzen paßt, annimmt. Nun sind wir aber durch den äusern Sinn vergewissert, daß nicht alles vorhandene in uns, dem Substrate Ich, sondern daß unzehlig vieles auſſer- und neben dem Ichsubstrat, und auch dieses viele auſſer demselben selbst auſſer und neben einander besteht, daß eben dieses so bestehende kein in einander Bestehendes seyn, und daß es folglich auch nicht zusammen Ein für sich bestehendes auszumachen, und zu Einem, numerisch Einem Wesen vereinigt seyn könne, sondern nur zu kollektivisch Einem Ganzen. — Was den lezten Punkt in Num. c. anbelangt; so ist offenbar, daß die erste Folge mehr enthält, als in ihrem Grunde liegt: „wenn mehrere Dinge auſſer dem unabhängigen Wesen als ihrer Ursache bestünden; so müßten sie aus diesem Wesen ausgeflossen seyn;" gleichsam als müßte erst bey jener Voraussezung die Wirkung oder das Gesezte als Etwas angenommen werden, welches die Ursache als einen von ihr trennbaren Theil in sich faßte, und durch ihr Wirken von sich ablöste;

löste; als wenn, wo man anders diese Vorstellungsart von einer Ursache und ihrem Verhältnisse zu ihrer Wirkung überhaupt verdauen kan, als wenn nicht auch alsdann schon eine Ursache als ein Behältniß oder als ein Zusammengeseztes von lauter Wirkungen vorgestellt werden müßte, wenn die Ursache Wirkungen erzeugen soll, welche gleichsam an der Oberfläche des verursachenden Wesens hängen bleiben, und womit sie sich oder das Wesen, dem sie angehört, umkleidet. Kurz, das Widersinnige der oben eingebrachten Folgerung, die der Pantheist aus dem Begriffe der Schöpfung zieht, würde, wenn sie sich überhaupt mit dem Begriffe einer Ursache und mit ihrem Verhältnisse zu ihrer Wirkung reimen ließe, auch den Pantheisten treffen, wenn er nur solche Wirkungen des unabhängigen Wesens und der Ursache desselben annimmt, welche in dem Wesen selbst bleiben sollen; denn auch sie müssen, als Wirkungen, etwas von der Ursache des Wesens verschiedenes, und also von ihr ausgegangen seyn, gleichviel ob nur bis an den Rand des Wesens, oder ganz ausserhalb denselben. Man fasse nur die bestimmten reinen Begriffe von Ursache und Wirkung ohne Beymischung der Vorstellungsart des äussern Sinnes, und stelle mit dem Begriffe Ursache nichts mehr und minder vor als ein Sezendes, und mit dem Begriffe Wirkung ein Geseztes, welches zu seinem Dasein schlechterdings das Sezende fordert; übrigens gebe man es geradezu auf, was absolut unmöglich ist, weil unsre Erkenntnißkraft nicht die mindeste Fähigkeit dazu besizt, nämlich das Verhältniß einer Ursache zu ihrer Wirkung näher zu bestimmen, oder eine bestimmtere Zusammenhangsart zwischen beyden anzugeben und zu erklären, als diejenige ist, welche der Verstand mit beyden Begriffen zu erkennen giebt; so wird es eben so leicht und Verstandesgemäs zu denken seyn, daß ein Sezendes etwas bestimmtes auſſer- und neben sich sezt, als es denkbar ist, daß es etwas in dem Wesen bleibendes oder ihm selbst inhärirendes sezt.

§. 100.

Wenn der Theist erweisen will, daß das unabhängige Wesen als unbedingte Ursache alles anschaulichen Bedingten etwas von den Weltsubstanzen verschiedenes sey; so muß er folgenden allgemeinen Gang des Beweises

ses

ses nehmen: 1. er muß zeigen, daß das uns anschauliche Bedingte sey das Aeussere mehrerer für sich bestehender Substanzen, also daß die Welt aus mehreren Dingen bestehe. Dieß giebt er durch den Sinn in Verbindung mit dem Verstande zu erkennen; durch jenen nämlich das mannichfaltig- und ausser und neben einandersein des uns vorhandenen Aeussern und nun durch den Verstand auch das nothwendige mannichfaltig- und ausser- und nebeneinandersein d. h. die Mehrheit der Substrate des sinnlichen Aeussern. Ferner 2. muß er erweisen die Zufälligkeit des Beysammenseins und der Arten desselben in Rükficht aller und jeder zusammengestellten Dinge, d. h. das Nichtgrundsein irgend eines Weltdinges von dem Dasein sowohl, als auch von dem Beygeordnetsein der andern Dinge neben ihm; woraus er nun sicher auf das Verschiedensein einer Ursache dieser zufälligen in Rükficht der Weltdinge zufälligen Ordnung schließt; denn dieses Verschiedensein ist einerley mit jenem Nichtgrundsein der Weltdinge selbst. Der Theist geht also von der Bestehungsart des empfindbaren anschaulichen Aeussern aus, welche Bestehungsart durch die Natur unsers Sinnes überhaupt bestimmt ist; von da geht er fort zu der Bestehungsart dieses so bestehenden Aeussern mit einem Innern, welche Bestehungsart durch die Natur des Verstandes überhaupt, und durch das bestimmtbestehende Aeussere, dessen Innres zu erkennen gegeben werden soll, besonders bestimmt ist; von da geht er zu der Ursache dieser Bestehungsarten der Dinge über, und zur Beurteilung, wie sich diese Ursache zu den bestehenden Dingen verhält, oder wie diese sich zu

jener

jener verhalten? ob nämlich sie selbst diese Ursache seyn können oder nicht? kurz er geht ganz den Weg, den man nach der allg. rein. Critik gehen muß, wenn man zu gültigen Vernunfterkenntnissen gelangen will, nämlich von dem Sinne und seinem auf eine bestimmte, ihm natürliche, richtige Weise Erkannten zu dem Verstande u. s. w. diesen Gang kan man in der Metaphysik näher besehen; hier haben wir blos die Berechtigung desselben aus den Grundsäzen der allg. rein. Critik zu erweisen. — Gegen dieses Verfahren des Theisten läßt sich nichts einwenden; weil er blos bestimmen will, wie das unabhängige vorhandene übersinnliche Wesen als Ursache der bedingten Anordnung des anschaulichen Aeussern und seines Innern uns vorhanden ist, seyn kan und muß, und weil er sich bey dieser Bestimmung genau an die Natur oder Geseze der Erkenntnißkräfte hält, durch welche die Art, wie irgend ein vorhandenes für uns besteht, bestimmt d. h. gewiß zu erkennen gegeben wird. Der einzige Gegner des Theisten ist der Pantheist, dessen Gegengründe schon geprüft worden sind.

§. 101.

Der Ontotheolog verwirft oder mißkennt alle Quellen, woraus andre Bestimmungen des unabhängigen Wesens geschöpft werden können, als diejenigen sind, welche aus dem reinen Verstande geschöpft, und die also mit den durch die Vernunft zu Ideen erhobenen reinen Verstandes- und Urteilsbegriffen zu erkennen gegeben werden, und durch welche man das Verhältniß des Bedingten, nämlich des vollständigen anschaulichen Aeus-

sern

fern überhaupt zu seinem Innern (zu seiner absoluten Bedingung in einer Substanz) im allgemeinsten bestimmt. Es fallen diese ontotheologischen Bestimmungen deswegen so dürftig aus, weil der Ontotheolog sie blos nach einem vollständigen Aeussern überhaupt, nicht aber nach dem in allen seinen Theilen eigen gearteten und bestimmten Aeussern, angiebt, und folglich auch keine andern Bestimmungen finden kan, als diejenigen, mit welchen der Verstand und die Urteilskraft das Innre eines vollständigen Aeussern überhaupt bezeichnet und zu erkennen giebt. Da nun aber alles anschauliche Aeussre als das Bedingte bestimmt und eigengeartet ist; so verfährt der Ontotheolog unrichtig, wenn er das Schlechtbedingende blos nach einem unbestimmten bedingten Aeussern bestimmt, und keine andern nähern Bestimmungen desselben zulassen will. — Der Ontotheolog giebt seine Bestimmungen des Schlechthinbedingenden richtig an, wenn er sich blos an die reinen Verstandes- und Urteilsbegriffe hält. — Es ist auch schon erinnert worden, daß der Pantheist diese ontotheologischen Bestimmungen des unabhängigen Wesens mit dem Theisten gemein haben muß; weil beyde es bestimmen müssen nach dem Aeussern überhaupt, welches sich auf das Wesen, als auf sein Innres und Bedingendes bezieht.

Anm. Die ontotheologischen Bestimmungen des Urwesens sind folgende: es ist das realeste, folglich ohne allen Mangel und Einschränkung; es ist Eins, einzig und einfach, mit vollendeter Grösse, und allumfassend; es ist ein selbstständiges Wesen mit freien Allkräften, durch welche alles, was auffer ihm dem Wesen selbst, vorhanden ist, gesezt und bestimmt ist, und diese seine allvermögenden Kräfte stehen mit einander in

der besten Harmonie und im reinsten Einklange; es ist unabhängig in seinem Dasein, und von aussen unbedingt in seinem bestimmten Wirken; alles ist durch dasselbe wirklich und nothwendig. — Es ist in ihm nichts im Streite; es ist immer sich gleich, immer einerley und unveränderlich; es ist das Innre von allem Aeussern, oder es hat alles in sich, was das Aeussre zu seinem Dasein und zu seinem Bestande fordert; mit den Gesezen seines Wesens hängen alle Bestehungsarten alles Bestehenden zusammen, oder durch seine Geseze ist alles möglich worden, und mit seinem Material- oder Realsein hängt alles sonstige Materiale oder Reale (Empfindbare) zusammen, oder durch das Material- (Real-) sein seiner Kraft ist alles übrige Materiale (Empfindbare) wirklich.

§. 102.

Der Physicotheolog bestimmt das unabhängige Urwesen genauer; weil er das Weltäussre, als das Bedingte, nach seinen mannichfaltigen Artungen und künstlichen Ordnungen zum Bestimmungsgrunde seines Unbedingten nimmt, und zwar mit allem Rechte. Denn uns ist jede Bedingung, und also auch die lezte unabhängige, untrüglich gewiß nur eine solche und keine andre, wenn ihr Bedingtes ein solches und kein andres ist, vgl. §. 50. 51. — Der Physicotheolog muß, wenn er künstliche Anordnung annehmen will, das Weltäussre als ein Mannichfaltiges auser- und neben einander befindliches, folglich auch eine Mehrheit von Dingen annehmen; weil ein solches Mannichfaltiges seinem Begriffe von Ordnung und Kunst zum Grunde liegt; er muß folglich ein Theist seyn, und sein zu bestimmendes Urwesen als ein von den Weltdingen, als dessen für sich bestehenden Bedingten, verschiedenes Wesen ansehen. — Da der Physicotheolog nur noch bloße Kunstzwecke an den Weltdingen anerkennt, welche möglich und erreich-

bar

bar gedacht werden können, auch wenn das Materiale, das zu Ordnende (die Substanzen mit ihren respectiven Naturen) dem Künstler blos gegeben ist, oder welche Kunstzwecke das Schaffen einer bestimmtgearteten Materie nicht zur Bedingung der Möglichkeit ihrer Verbindung (Form) machen, (indem jede Verbindung und Form blos um ihrer selbst willen angesehen werden kan, und folglich die Art einer jeden Verbindung nicht durch einen andern von ihr verschiedenen Zwek, wie etwa durch den moralischen, nothwendig zu einer solchen und keiner andern gemacht wird, und demnach auch eine solche, nicht durch ihren anderweitigen Zwek nothwendig gemachte, Form und Verbindung keine so und nicht anders geartete Materie (Substanzen mit bestimmten zwekmäsiggearteten Kräften) erfordert, und zu einem Bedingten macht; sondern da jede, blos als Zwek an sich selbst angesehene, Kunstform der Weltdinge als abhängig von einer schon vorhandenen gearteten Materie angesehen werden kan;) so ist der Physicotheolog auch nicht befugt, er ist durch sein erkanntes Bedingtes (Kunstformen um ihrer selbst willen) nicht berechtigt, sein bedingendes Urwesen anders als einen Weltbaumeister und mit den Bestimmungen eines solchen zu erkennen zu geben; denn weiter führt ihn seine Erkenntniß des Bedingten nicht.

Crit. Anm. 1. „Da der Physicotheolog, wendet man ein, das Urwesen als Weltursache nur so weit zu bestimmen und zu erkennen zu geben berechtigt ist, so weit die Erkenntniß der Welteinrichtung, als die Wirkung jener Ursache, ihn führt; wie kan er nach seiner dürftigen Erkenntniß dieser Welteinrichtung bestimmen und erweisen, daß dieses Wesen ein allmächtiges, allverständiges, mit einem Wor-

te, ein seinen Arten von Kräften nach vollendetes Wesen sey? Kan er es weiter bringen, als uns darzuthun, daß dieses Wesen sehr mächtig, sehr verständig — ist? Aber wie wenig nüzt diese Erkenntniß zum Zweke der Religion! —“ Dem Physicotheologen ist das vorhandene Weltall und dessen ganze Einrichtung, es mag dieses All der Menge seiner Theile nach bestimmt seyn, wie es nur sey, der richtige Maaßstab der Größe jenes Wesens, welches er als Ursache der Allordnung erkennt. Diesem All von Wirkung, erweist er uns, ist proportionirt die Ursache; diese ist also wirklich Allmacht u. s. w., sie ist als solche vorhanden und uns als solche gewiß erkennbar. Durch diese erwiesene Erkenntniß hat und will auch der Physicotheolog nicht erkennen lassen die Allmacht des Wesens als solche d. h. er hat, und wollte auch nicht die Allmacht nach allen ihren Theilen oder Graden fassen lassen; denn dazu gehört nothwendig, daß derjenige, der sie so fassen will, das All von Wirkung, als den Maaßstab des Alls von Kraft jenes Wesens, nach allen seinen Theilen erkannt hat. Ihm ist es genug, daß ein bestimmtes All von Wirkung, davon er Theile kennt, vorhanden ist, er mag es selbst vollständig erkannt, und andern nach allen Theilen zu erkennen gegeben haben oder nicht; genug das Allbedingte ist vorhanden, und auf dasselbe bezieht sich eine Allkraft des höchsten Wesens. Sein Begriff von Allmacht ist so als gültiger Begriff erwiesen; aber er ist noch kein ausgebildeter Begriff; eben so wie wenn jemand erweist, daß ein gewisser Meister eine Reihe von Gemälden verfertigt habe, er zugleich erwiesen hat, daß der Meister alle den Kunstverstand besize, den eine solche Wirkung, wie sie in der Reihe von Gemälden vorhanden ist, voraussezt; aber weder er, noch diejenigen, denen er dieß erweist, fassen noch die ganze Kunstwirkung nach allen ihren Theilen, und also auch nicht die ganze Größe des Kunstverstandes ihres Meisters; aber ob sie ihn gleich noch nicht ganz fassen; so ist und bleibt es doch gewiß, der Meister hat Alle den Kunstverstand, den alle die von ihm vorhandenen Kunstwerke erforderten, es ist gewiß, dieses All von Kunstverstand ist vorhanden und erkennbar. — Man unterscheide also den Erweis, wodurch man richtig zu erkennen giebt, was als ein solches überhaupt erkennbar vorhanden ist, von dem Erweise, wodurch man das so erkennbare Vorhandene nach allen seinen nahmhaften

haften Theilen bestimmt zu erkennen geben will; wer den lezten Beweis nicht geben kan, muß nicht deswegen jenen ersten nicht geben können, vgl. §. 51. Anm.

Crit. Anm. 2. „Aber, sagt man weiter, wenn der Physicotheolog dem unabhängigen Urwesen, zufolge der Art von Wirkung, die er als die Wirkung desselben anerkennt, Verstand und Vernunft zuschreiben muß; was kan er sich beym Verstande und bey der Vernunft eines solchen Wesens denken? Unser Verstand ist dadurch Verstand, daß er denkt und begreift, unsre Vernunft ist dadurch Vernunft, daß sie schließt und folgert; das Denken, Begreifen und Schließen geht aber in einer Succeßion vor sich, und zeigt allezeit Mangelhaftigkeit im Erkennen, Mangel an Allwissenheit an. Dadurch also, daß der Physicotheolog jenem Wesen Verstand und Vernunft beylegt, spricht er ihm die Allwissenheit ab, die doch in diesem Wesen, wenn es das seyn soll, für welches er es ausgiebt, statt finden muß. Ferner, er läßt eben dadurch in dem Wesen vieles zufällig seyn, weil er ein Successives in ihm seyn läßt; da doch in demselben alles absolut seyn soll. Von einem Verstande aber, der nicht successiv denkt, und von einer Vernunft, die nicht successiv schließt, sondern welche beyde alles anschauend, d. h. ohne Begriffe erkennen, haben wir nicht die mindeste Vorstellung.“ Unser Verstand ist dadurch Verstand, daß er Grund ist, warum die Anschauungen verbunden und mit bestimmten Zusammenhange im Bewußtsein vorkommen; und unsre Vernunft ist dadurch Vernunft, daß sie Grund ist, warum die durch den Verstand verbunden im Bewußtsein vorkommenden Anschauungen abermals zu einer vollendeteren Erkenntniß, mit welcher das Bewußtsein zum Bewußtsein eines vollendeteren Gegenstandes bestimmt wird, verbunden sind; und unsre Urteilskraft ist dadurch Urteilskraft, daß sie Grund ist, warum die verbundenen Vorstellungen, ihre Verbindungs- und Verhältnißarten, jede von diesen nach allen ihren Theilen vereinzelt im Bewußtsein verkommen. Das successive Wirken, wodurch alles dasjenige, was und wie es im Bewußtsein erscheint, bey uns gegenwärtig noch successiv erscheinen kan, gehört nicht im geringsten zu der Natur des Verstandes und andrer Seelenvermögen; oder durch das successive Wirken wird und ist der Verstand nicht Verstand u. s. f.; alle Seelenvermögen würden die nämlichen seyn, wenn alles, wovon nur sie bestimmte Gründe sind, als in einem Nu im Bewußtsein vor-

handen angenommen würde; diese im Nu im Bewustsein vorhandene allumfassende, alles Erkennbare vollständig deutlich zu erkennen gebende Erkenntniß würde immer noch ein Aeusseres d. h. etwas in uns seyn, welches nach seinen respectiven Theilen theils mit dem Sinne, theils mit dem Verstande, theils mit der Urteilskraft und Vernunft, als mit seinen Gründen im Zusammenhange steht. Die Folgerung ist also unrichtig: daß der Physicotheolog dem Urwesen, indem er ihm Verstand und Vernunft beylegt, Mangel an Allwissenheit, und Zufälligkeit der Erkenntniß und des Erkennens beymesse. Eben so wenig läßt sich auch zugestehen, daß wir uns keinen Begriff von einem Verstande, der nicht successiv begreift, machen könnten; indem folgendes sehr wohl denkbar ist. Vorhandensein einer durchaus ausgebildeten Allerkenntniß im Bewustsein eines Wesens, welche im Zusammenhange steht mit einem Allgrunde derselben im Wesen, nämlich theils mit einem Allverstande u. s. w. jene als etwas in dem Wesen oder als das Aeussre derselben, welches mit dem leztern Allgrunde, als mit seinem Innern sogleich mit dem Wesen vorhanden ist. — Noch ist beygesezt, „daß ein nicht successiv begreiffender Verstand, und eine nicht succesiv begreiffende (folgernde ist unrichtig)Vernunft anschauend, d. h. ohne Begriffe etwas zu erkennen geben müßte, und daß wir von einem solchen Verstande keine Vorstellung hätten.“ Wenn der Ausdruk, etwas anschauend zu erkennen geben, bedeuten soll, etwas mit einem Begriffe und seinen Theilen auf einmahl zum Bewustsein darstellen oder erkennen lassen; so erkennen wir selbst, freilich nur in kleinen Parthien, alles mit unserm Verstande anschauend; denn auch uns läßt unser Verstand Gegenstände und verschiedenes an ihnen mit Begriffen, die im Bewustsein nach allen ihren Theilen in einem Nu da sind, auf einmahl wissen und erkennen, und zwar dem einen sein geübterer Verstand (die Urteilskraft mit darunter begriffen) mehr, dem andern sein weniger geübter Verstand weniger auf einmahl, und wir hoffen, mit unserm Verstande endlich zu einem Allerkennen in einem steten Nu zu gelangen, so wie wir es uns bey dem Urwesen des Physicotheologen vorstellen müssen. Dieser Sinn des Worts, anschauend mit dem Verstande erkennen, ist nun der nämliche, den wir mit einem nicht successivwirkenden Verstande verbinden müssen; der Erweis, daß leztrer gedenkbar ist, ist also zugleich der Erweis, daß auch ein so anschauend

schauend zu erkennen gebender (welches richtiger gesagt ist, als erkennender) Verstand gedenkbar sey. Aber ein auf solche Weise anschauend etwas zu erkennen gebender Verstand ist gar nicht ein solcher Verstand, der etwas ohne Begriffe zu erkennen giebt, ein solcher würde gar kein Verstand seyn; sondern nur ein solcher, der nicht mit Begriffen, die im Bewustsein auf einander folgen, und welche er nur Theilweise im Bewustsein erscheinen läßt, sondern mit solchen, die immer auf einmahl im Bewustsein vorhanden sind, und alle ihre Gegenstände dem Erkennenden, dem sie angehören, auf einmahl vorstellig machen, zu erkennen giebt; denn Begriffe, die und in so fern sie so im Bewustsein eines Erkennenden vorhanden sind, und ihre Gegenstände so zu erkennen geben, verlieren dadurch die Natur und Eigenheit der Begriffe (ein Zusammenhängendes zu erkennen gebende Vorstellungen) nicht, sie werden dadurch nicht zu Anschauungen.

§. 103.

Die Moral eröfnet dem Moraltheologen eine Weltbeschauung, die dem Physicotheologen noch fremd war. Es werden ihm nämlich in der Moral absolute Zweke, die nur den vernünftigen Wesen, aber ihnen nothwendig eigen und aufgegeben sind, vorgelegt; Zweke, die mit keinen andern zu vergleichen sind, und auf deren Erreichung jedes vernünftige Wesen alles, was ihm in der Welt nur vorkommt, in Beziehung bringen muß; Zweke, die ein jedes vernünftiges Wesen nöthigen, alles, was die Welt ihm aufweisen kan, wegen seiner Tauglichkeit oder Untauglichkeit zu diesem seinem Zweke zu befragen, und also auch diejenigen einzelnen Verbindungen und Formungen der Dinge, die der Physicotheolog, mit jenem Zweke noch unbekannt, als etwas um ihrer selbst willen vorhandenes und hervorgebrachtes ansah, auf jenen moralischen Zwek zu beziehen, und ihre Tauglichkeit zu demselben in Betrachtung zu ziehen. Wenn

nun der Moraltheolog den wahren moralischen Zwek vernünftiger Wesen aus ihrer eignen Natur darstellt (dieser Zwek sey Selbstgüte dieser Wesen in Verbindung mit der Selbstbeseligung durch dieselbe), und die einzelnen Verbindungen der Dinge mit demselben zusammenhält; so findet er unwidersprechlich, daß alle ihm vorkommenden Weltverbindungen zu diesem Zweke tauglich, und also moralisch zwekmäsig sind. Diese Tauglich- und Zwekmäsigkeit ist und muß ihm eben so wohl etwas Bedingtes, und in Rüksicht der Weltdinge selbst Zufälliges seyn, wie die Formungen und Verbindungen derselben überhaupt, d. h. auch diese Zwekmäsigkeit der Weltdinge und ihrer Verbindnngen ist etwas, welches die einzelnen Substanzen durch ihre Caussalität, wenn sie diese (jede Substanz durch ihre eigne Natur) selbst bestimmten, sich selbst nicht nothwendig eigen machen konnten, welches ihnen folglich etwas Zufälliges und von aussenher Bedingtes ist, und demnach eine absolute Bedingung in einen Wesen auser ihnen zu seinem Dasein erfordert. Einem Wesen aber, welches Grund und Bedingung ist, warum ein und anders zu Einem Endzweke vernünftiger Wesen tauglich eingerichtet ist, kommt in so fern Weisheit zu. Ferner, dieser Endzwek heißt ein absolutes Gut, in so fern er unmittelbare Quelle von Beseligung ist, weiter, diejenige Einrichtung, die und in so fern sie zu diesem Gute tauglich ist, wird auch gut genennt, und endlich dasjenige Wesen, welches die Dinge zu dem Endzweke als zu einem Gute tauglich und folglich gut einrichtet, ist uns ein gutes Wesen, und seine alles dem Endzweke und Gute gemäs veranstaltende Weisheit heißt in dieser Rük-

sicht

sicht Güte. — Durch den Erweis also, daß alles in der Welt weise und gut, d. h. zu einem Endzweke vernünftiger Wesen, als zu einem Gute, tauglich eingerichtet ist, begründet der Moraltheolog neue Bestimmungen des absolut bedingenden Urwesens, und giebt es richtig als ein solches zu erkennen, das für uns der tauglichste Gegenstand einer Religion ist, und den Zwek, den wir mit einer Religion haben müssen, ganz erfüllt. — Allein diese Weltbeschauung führt den Moraltheologen noch weiter, er findet auch in ihr einen festen Ueberzeugungsgrund für die Schöpfung der Welt, und also auch für diejenige Bestimmung des schlechthinverursachenden Wesens, die sich in ihm auf die Weltschöpfung bezieht, nämlich: er ist ein Weltschöpfer. Es sezt nämlich jene Zwekmäsigkeit der Weltdinge und ihrer Verbindungen voraus die Schiklichkeit und Tauglichkeit der Natur (bestimmter Artung der Kraft) einer jeden Weltsubstanz zu der zwekmäsigen Verbindung einer jeden mit allen andern; diese zwekmäsige Verbindung derselben ist ohne jene Schiklichkeit ihrer Naturen nicht möglich; jene ist aber durch den Weltmeister vorhanden und hervorgebracht; es muß also auch die Tauglichkeit bestimmter Naturen der Dinge, als nothwendige Bedingung zu den zwekmäsigen Verbindungen vorhanden seyn. Allein diese, in den bestimmten Arten und dem bestimmten Maaße der Naturen der Dinge liegende, Tauchlichkeit derselben zu jener ihrer vorhandenen zwekmäsigen Verbindung ist in Rükſicht der Dinge selbst, jedes in Beziehung auf alle andre Dinge betrachtet, wiederum zufällig, sie kommt ihnen als Dingen nicht ei-

genthümlich zu, sie ist ihnen nicht nothwendig eigen; also ist die Bedingung und die Ursache ihrer bestimmten zwektauglichen Naturen ausser ihnen in dem Wesen, das sie zu dem Zweke geordnet hat, zu suchen; dieses Wesen mußte den Weltdingen, wenn sie allesamt zu denjenigen bestimmten, zwekmäsigen Verbindungen, die sie wirklich haben, und die der Zwek nothwendig machte, ganz und durchgängig tauglich seyn sollten, diejenigen verschiedenen Naturen geben, welche nöthig waren, um sie zwekmäsig verbinden zu können. Einem Dinge kan aber keine bestimmte Natur anders gegeben werden, als durch ein Schaffen des Dinges selbst; denn die Natur des Dinges ist von seiner Substanz und von seinem Bestande als Ding überhaupt unzertrennlich; folglich sind die Weltdinge zu einem Endzweke geschaffene Dinge, und Gott ist Schöpfer derselben. — Es ist hier nicht um die Ausführung des moralischtheologischen Beweises zu thun; sondern nur um den allgemeinen Gang und die Fortschritte desselben zu bezeichnen, und zu zeigen, daß das Erkenntnißvermögen auch bey jedem dieser Fortschritte gerecht und gültig d. h. denjenigen Bedingungen gemäs verfahre, an welche es selbst durch seine Natur die Gültigkeit und Wahrheit vernünftiger Erkenntnisse und die Ueberzeugung und Gewißheit derselben binden muß. Diese Schritte nun sind folgende: 1. Es sind Dinge mit bestimmten Eigenheiten, Formungen und Verbindungen vorhanden, und diese Eigenheiten, Formungen und Verbindungen sind alle einem Endzweke (moralischer Güte und deren Selbstbeseligung) gemäs — richtige Erkenntniß des Sinnes und Verstan-

standes! — 2. Diese Zwekmäsigkeit der Dinge ist etwas Bedingtes, sie ist Verhältniß an den Dingen — richtige Erkenntniß des Verstandes und der Urteilskraft! — 3. die Möglichkeit derselben sezt Bestimmtgeartete einzelne Dinge voraus — 4. in jedem Dinge, jedes für sich und in Beziehung auf alle andre genommen, liegt die absolute Bedingung und Ursache, warum so geartete Dinge mit ihm vorhanden sind, und warum sie so haben einem Endzweke gemäs mit ihm zusammengeordnet werden können eben so wenig, als diejenige lezte Ursache in ihnen liegt, warum sie so zwekmäsig wirklich geordnet sind. 5. Es muß also die absolute Bedingung alles dieses Bedingten ausser den verbundenen und zwekmäsig geordneten Weltdingen in einem von ihnen verschiedenen Wesen liegen; 6. demnach muß auch dieses unabhängige Wesen, als die absolute Ursache von allen diesem Bedingten den angegebenen Eigenheiten dieses Bedingten gemäs bestimmt werden. Diese einzelnen Fortschritte des Beweises beruhen endlich auf den zwey Hauptgrundsäzen des Erkenntnißvermögens: 1. wenn ein Bedingtes (dem Sinne und Verstande) vorhanden ist; so ist auch (der Vernunft) ein Unbedingtes oder absolut Bedingendes jenes Bedingten vorhanden; und 2. wie (bestimmt) das Bedingte (dem Sinne und Verstande) vorhanden ist, so (bestimmt) ist sein Unbedingtes vorhanden, vgl. §. 49. — 51.

Anm. 1. Die Einwürfe gegen diesen Beweis des Moraltheologen, welche man von dem Uebel in der Welt hernimmt, scheinen nur alsdann und so lange einiges Gewicht zu haben, wenn und so lange man den **wahren** Endzwek nicht rein

und

und klar in der Moral aufstellt; — denn man nehme einen Zwek nur um ein sehr kleines anders an; so wird vieles, was vorher ihm gemäs war, ihm jezt zuwider, wenigstens wird es zweifelhaft seyn, ob es noch zwekmäsig ist. — Es ist hier der Ort nicht, dergleichen Einwürfe zu beurteilen, weil wir zuvor den wahren Endzwek mit mehreren untersuchen müßten. Wer sich die Mühe nehmen will, die Grundsäze der neuen philosophischen Tugendlehre, besonders die Kapitel von der Schäzung der Güter, vom höchsten Gute; von der Seeligkeit, und die Skizze der Moraltheologie in derselben etwas genau zu beherzigen; wird sich diese Einwürfe leicht selbst beantworten können.

Anm. 2. Kenner der critischen Philosophie und ihrer bisherigen Gestalt werden bald einsehen, in welchem Sinne der Verfasser eine Moraltheologie kan gelten lassen, und wie sehr sie von derjenigen unterschieden sey, die man bisher in der critischen Philosophie angenommen hat. Aus den bisherigen Erörterungen erhellt nämlich, daß die practische Vernunft der Theologie nicht eher eine Stimme hat, als bis die theoretische Vernunft zur Physicotheologie gekommen ist; nur alsdann erst unterstüzt und leitet sie die theoretische Vernunft in ihrer Forschung nach dem Urwesen durch die ihr eigenthümliche Lehre von moralischen Zweken und vom Endzweke moralischer Wesen, als einem Vereinigungspunkte oder einer Vereinigungsart der Dinge, von welcher in dem blos theoretischen Erkenntnißvermögen kein Begriff liegt. — Aber, alle Polemik bey Seite! die Wahrheit mag sich aus dem nun geendigten Dogma der Critik, wenn man es reiflich prüfen und mit einem und dem andern vergleichen will, von selbst ergeben.

Beschluß.

§. 104.

Noch sollte die empirische Critik folgen, in welcher diejenigen Grenzen unsrer Erkenntniß der Dinge angegeben werden müssen, welche uns, nicht durch das Erkenntnißvermögen oder durch die Natur unsrer Erkenntnißkraft überhaupt, sondern durch die Bedingungen ihres Gebrauchs sowohl, als durch die äussern Bedingun-

gungen gesezt werden, und in welcher Hinsicht wir sowohl Grenzen der mannichfaltigen möglichen Arten, als des Maaßes richtiger Erkenntnisse der Dinge, so wie sie für uns sind, finden. Allein da diese Grenzen schon in der Logik, wiewohl zerstreut, angegeben worden sind; so ist es hier genug, den Leser aufzufordern, alles was zu dieser Materie gehört, aus der Logik hieher zu ziehen, und dadurch seine Erkenntniß von den Grenzen der menschlichen Erkenntniß vollständig und zusammenhängend zu machen.

Vierte Abtheilung.

Metaphysik der Erkenntnisse.

Einleitung.

Bestimmter Begriff von der Metaphysik der Erkenntnisse.

---

§. 105.

Unter den Erkenntnissen werden hier verstanden die Vorstellungen, blos in so fern sie uns zu erkennen oder zu wissen geben, was und wie etwas da ist, war und seyn wird. Sie sollen unterschieden werden theils von denjenigen Vorstellungen, welche und in so fern sie uns etwas zu fühlen geben, in welcher Funktion sie zwar auch Erkenntnisse sind, nämliche pathische, aber nicht blose Erkenntnisse; theils von den Vorstellungen, welche und in so fern sie Willens- oder moralische Zweke

zu erkennen geben, und Gründe unsers Wollens werden; auch in dieser Hinsicht sind die Vorstellungen Erkenntnisse, nämlich praktische, aber nicht blose Erkenntnisse, die man zum Unterschiede von den beyden leztern Arten speculativische Erkenntnisse nennen kan. Die zwey leztern Arten von Erkenntnissen gehören, jene pathischen in die Philosophie der Gefühle, diese practischen aber in die Philosophie des Willens.

§. 106.

1. Alle diejenigen Erkenntnisse heissen metaphysisch, welche etwas uns Nichtempfindbares oder Nichterfahrbares zu erkennen geben, deren Vorgestelltes (Objekte) also auch keine Gegenstände der Erfahrung oder Empfindung sind. Diese Erkenntnisse haben folglich das eigne an sich, daß sie durch Empfindung oder Erfahrung ihrer Gegenstände nicht erprobt, bewährt oder berichtigt werden können. — Physische Erkenntniß ist im Gegentheil blos eine solche Erkenntniß, die uns das Erfahrbare oder dasjenige, welches und so weit als es etwas Empfundenes oder Empfindbares vorgestellt wird und werden kan, zu erkennen giebt.

2. Eine physische Erkenntniß muß noch unterschieden werden von einer empirischen Erkenntniß; lezte re kan neben den physischen Erkenntnißtheilen auch metaphysische Erkenntnißtheile enthalten; eine blos physische Erkenntniß als solche darf aber keine metaphysischen Erkenntnißtheile in sich fassen. Alle physische Erkenntniß ist eine empirische; aber nicht jede empirische Erkenntniß ist eine blos physische Erkenntniß.

3. Man

3. Man darf eine metaphysische Erkenntniß nicht für gleichbedeutend halten mit einer reinen Erkenntniß *a priori*. Eine Erkenntniß ist alsdann noch eine metaphysische Erkenntniß, wenn sie auch ein nach einem Empfindbaren bestimmtes Nichtempfindbares zu erkennen giebt, weil auch ein solches, nach seinem Empfindbaren, zu dem es gehört, bestimmtes Nichtempfindbares doch noch ein Nichtempfindbares, und also ein metaphysisches Etwas bleibt, z. B. eine bestimmtgeartete Ursache und Grösse, und durch seine nähere Bestimmung auf keine Weise ein physisches und erfahrbares Etwas wird. Hingegen eine reine Erkenntniß *a priori* ist eine solche, welche ein Nichtempfindbares blos so weit zu erkennen giebt, als es mit den reinen Vorstellungen unsers Vorstellungsvermögens überhaupt erkenntlich gemacht wird, und also ein durch irgend ein Erfahrbares, dem es angehören und mit dem es bestehen mag, noch ganz unbestimmtes Unempfindbares, z. B. eine Ursache, eine Grösse überhaupt. — Jede reine Erkenntniß a priori ist also zwar eine metaphysische Erkenntniß; aber nicht jede metaphysische Erkenntniß ist eine reine Erkenntniß a priori.

4. Auch ist nicht jede metaphysische Erkenntniß *a priori* auch eine reine Erkenntniß *a priori*. Jene ist eine solche, die ich zu irgend einer gegebenen Erkenntniß von einem Empfindbaren oder Physischen rechtlicher Weise als eine solche Erkenntniß, die mir das mit einem solchen Empfindbaren nothwendig bestehende Nichtempfindbare zu erkennen giebt,

zum

zum voraus hinzusezen und mit ihr verbinden kan, noch ehe das Empfindbare jene meine bestimmte Erkenntniß von ihm mir gültig gemacht und bewährt hat. — Das Schema einer solchen metaphysischen Erkenntniß a priori, die wir eine bedingte *a priori* nennen wollen, ist dieses: wenn es ein solches Empfindbares oder Physisches giebt; so giebt es auch ein solches (Bestimmtes) mit ihm bestehendes Nichtempfindbares oder Metaphysisches. — Die Erkenntniß des leztern ist eine Erkenntniß a priori, weil wir mit derselben uns etwas Nichtempfindbares bedingt zu erkennen geben, noch ehe das Empfindbare, auf das jenes bezogen wird, sich uns wirklich als etwas vorhandenes zu erkennen gegeben hat. Allein eine reine Erkenntniß *a priori* ist blos eine solche, die uns ein Nichtempfindbares, das und in wie fern es mit einem Empfindbaren überhaupt besteht, zu erkennen giebt noch ehe die Erkenntniß irgend eines bestimmten Empfindbaren gegeben zu seyn braucht. — Jede metaphysische Erkenntniß ist eine Erkenntniß a priori; aber nicht jede ist eine reine Erkenntniß a priori.

5. Endlich ist auch noch eine metaphysische Erkenntniß a priori von einer empirischen, besser physischen Erkenntniß *a priori* zu unterscheiden. Leztre ist eine solche, die mir ein Empfindbares als etwas zu einem andern Empfindbaren gehöriges zum voraus zu erkennen giebt, ehe mir beydes an einem bestimmten Gegenstande, von dem ich beydes erkennen will, durch Empfindung desselben zu erkennen gegeben worden

den ist. Eine solche physische Erkenntniß a priori ist dadurch möglich, daß man bemerkt, welches Empfindbare gewöhnlich zusammenbesteht. Von solchen empirischen Erkenntnissen a priori kan in der Metaphysik der Erkenntnisse die Rede nicht seyn.

Anm. Es bedarf nun keiner besondern Auseinandersezung mehr, daß und in wie fern die Natur unsers Erkenntnißvermögens die Quelle wahrer metaphysischer Erkenntnisse, oder der reinen sowohl, als der bedingten metaphysischen Erkenntnisse a priori sey.

§. 107.

Wir müssen auch bemerken, daß nicht alle metaphysischen Erkenntnisse übersinnliche Erkenntnisse, d. h. Erkenntnisse des Uebersinnlichen, sind und seyn müssen; denn es giebt auch ein Erkennbares der Dinge, das ein sinnlich Erkennbares, und doch nichts Empfindbares oder Physisches ist, und welches folglich zu dem metaphysischen gehört. Einiges von unsrer sinnlichen Erkenntniß ist also auch metaphysische Erkenntniß; und demnach ist nicht blos die übersinnliche Erkenntniß metaphysisch. Allein im gewöhnlichen Sinne des Worts versteht man unter den metaphysischen Erkenntnissen blos die übersinnlichen Erkenntnisse. — Will man eine Erkenntniß, welche und so weit sie über das Empfindbare oder Physische hinausgeht, und etwas Nichtempfindbares zu erkennen giebt, eine transcendentale Erkenntniß nennen; so ist jede metaphysische Erkenntniß, so wie sie eben bestimmt worden ist, auch eine transcendentale Erkenntniß. Von einem andern Sinne des Worts, transcendentale Erkenntniß, im folgenden §.

§. 108.

Alle uns mögliche wahre metaphysischen Erkenntnisse sind zufolge der Critik des Erkenntnißvermögens nur solche, die uns das Nichtempfindbare, welches und so wie es uns vorhanden ist und seyn kan, zu erkennen geben. Erkenntnisse aber, die uns dasjenige, was in unserm Erkenntnißkreise liegt, zu erkennen geben, heissen immanente Erkenntnisse; — alle unsre wahren metaphysischen Erkenntnisse sind also und können nur seyn immanente metaphysische Erkenntnisse. — Solche Erkenntnisse hingegen, die uns dasjenige, was nicht in unserm Erkenntnißkreise liegt und denselben übersteigt, worunter alles, was und wie es an sich selbst (nicht für und in Beziehung auf uns) seyn mag, zu erkennen geben sollen, sind überfliegende Erkenntnisse, welche man auch oft transcendentale nennt; solche transcendentale oder überfliegende Erkenntnisse können wir weder von dem Empfindbaren und Physischen, noch von dem Nichtempfindbaren oder Metaphysischen aufweisen; man hat also auch dergleichen in der Metaphysik nicht zu suchen und zu erwarten.

§. 109.

Metaphysik der Erkenntnisse ist die Lehre von den Erkenntnissen des Nichtempfindbaren, welches und so wie es uns vorhanden ist; und zwar sowohl von solchen Erkenntnissen, welche rein *a priori*, als auch von solchen, welche bedingt *a priori* sind (§. 106.) Jene sind allgemeiner und unbestimmter als diese leztern; diese aber sind die nach Erkenntnissen des Empfindbaren, welche

als

als Bedingungen vorausgesezt werden müssen, bestimmteren Erkenntnisse dieser Art. Man kan diese leztern auch angewande Erkenntnisse *a priori*, und die Lehre von ihnen angewande Metaphysik nennen; weil sie keine andern sind, als jene erstgenannten, wenn sie auf gegebene Erkenntnisse des Empfindbaren angewand, oder mit ihnen verbunden und nach ihnen bestimmt werden. Sie verlieren durch diese Anwendung und Bestimmung nichts von ihrer Priorität, weil sie in der und durch die Erkenntnißnatur doch schon zum voraus bestimmt sind, unter Vorausſezung eines gewissen Empfindbaren, solche und keine andern Erkenntnisse zu seyn. — Die Quelle der metaphysischen Erkenntnisse ist die sich immer gleiche, an sich einmahl so bestimmte und unabänderlich festgesezte Erkenntnißnatur oder das Erkenntnißvermögen, welches in der Theorie desselben zergliedert worden ist. Die reinen Erkenntnisse a priori lassen sich ohne Rükſicht auf irgend ein Empfindbares aus dieser Quelle schöpfen; sie geben blos zu erkennen, welches Nichtempfindbare überhaupt, wenn es etwas Empfindbares giebt, uns vorhanden ist, seyn kan und muß: Die angewanden oder bedingten metaphysischen Erkenntnisse a priori lassen sich aber nur mit Rükſicht auf irgend ein gegebenes Empfindbares aus jener Quelle nehmen; und sie geben zu erkennen, welches Nichtempfindbare uns, wenn es ein gegebenes bestimmtes Empfindbares giebt, zufolge unsrer bestimmten festgesezten Erkenntnißnatur vorhanden ist und da seyn muß. — Da die Quelle, woraus solche Erkenntnisse genommen werden, unabänderlich bestimmt, und der ganzen Menschheit

gemein ist; so müssen alle die daraus gehohlten Erkenntnisse Nothwendigkeit, unveränderliche Bestimmtheit oder Gewißheit, und Allgemeingültigkeit oder Wahrheit für die ganze Menschheit haben.

Anm 1. Solche Erkenntnisse a priori werden, wenn sie in Urteile abgefaßt worden sind, Grundsäze a priori und Principien des Erkennens genennt, und zwar werden die reinen Erkenntnisse a priori alsdann reine Grundsäze a priori oder Principien schlechthin, die angewanden oder bedingten Erkenntnisse a priori aber, in so fern sie nach dem einer ganzen Gattung gemeinen Empfindbaren bestimmt sind, blos Grundsäze a priori genennt. Leztre unterscheiden sich von den empirischen oder eigentlichen Erfahrungsgrundsäzen dadurch, daß diese das einer ganzen Gattung von Dingen gemeine Empfindbare, oder eigentlich Empirische und Erfahrbare darstellen, die Grundsäze a priori aber das Nichtempfindbare, Nichtempirische oder das Metaphysische. — Man kan deswegen auch die Metaphysik der Erkenntnisse als den Inbegriff der Principien und Grundsäze a priori, welche uns das Nichtempfindbare zu erkennen geben, ansehen.

Anm. 2. Man rechnet auch die metaphysischen Erkenntnisse und Grundsäze unter die materialen, und unterscheidet sie dadurch von den logischen und critischen Erkenntnissen. Eine Erkenntniß heißt eine materiale in einem dreyfachen Sinne, einmal in so fern sie uns etwas uns vorhandenes, es mag ein Empfindbares oder ein Nichtempfindbares, wohin auch Zusammenhang (Form) gehört, seyn, zu erkennen giebt. In dieser allgemeinen Bedeutung wird eine materiale Erkenntniß entgegengesezt theils einer logischen, welche uns nur die Art des Erkennens, nicht aber das auf eine bestimmte Art zu Erkennende zu erkennen giebt, theils einer critischen, die uns die bestimmte Begrenzung unsers Erkennens, nicht aber das in den Grenzen des Erkennens liegende zu Erkennende selbst zu erkennen giebt. Wenn man also die metaphysische Erkenntniß eine materiale nennt; so geschieht es immer in diesem Sinne des Worts, und zwar ganz richtig. Zweytens nennt man aber eine Erkenntniß auch material in einer engern Bedeutung, in so fern sie ein Verbindbares, (es sey wirklich oder möglich), nicht die Verbindungs-

und

und Verhältnißarten desselben zu erkennen giebt. Unter diesem Verbindbaren verstehe man das Innre und Aeussre der Dinge, welches beydes ein auf eine gewisse Weise Verbindbares ist. Da nun das Innre der Dinge ein Nichtempfindbares ist; so sind einige von den materialen Erkenntnissen in dieser Bedeutung metaphysisch, einige aber nicht; die leztern sind nämlich die Erkenntnisse des Empfindbaren Aeussern der Dinge. — Drittens wird eine Erkenntniß material in der engsten Bedeutung des Worts genannt, welche und in so fern sie blos ein Empfindbares, also blos ein Aeussres der Dinge, und vielleicht auch gar nur ein Empfundenes, zu erkennen giebt. Weil nun metaphysische Erkenntnisse nur das Nichtempfindbare zu erkennen geben; so leuchtet von selbst ein, daß unsre metaphysischen Erkenntnisse materiale Erkenntnisse in dieser engsten Bedeutung des Worts nicht seyn können. — Sagt man nun, daß unsre metaphysischen Erkenntnisse, wenn sie zum Erkennen dessen, was uns vorhanden ist, tauglich und gültig seyn sollen, materiale Erkenntnisse seyn müßten, und meynt man darunter entweder diejenigen in der engern Bedeutung des Worts; so ist es halbwahr gesagt: oder diejenigen in der engsten Bedeutung; so ist es ganz falsch behauptet, weil nicht nur die materialen Erkenntnisse in diesen zwey Bedeutungen, sondern auch noch andre, nämlich die das Nichtempfindbare zu erkennen gebenden Erkenntnisse etwas uns vorhandenes zu erkennen geben. Versteht man aber unter materialen Erkenntnissen diejenigen in dem allgemeinen Sinne des Worts; so ist es zwar richtig gesagt, aber die Behauptung: wahre metaphysische Erkenntnisse müssen materiale Erkenntnisse seyn, ist ein identischer Saz. — Man verwechselt diese Bedeutungen des Worts material nicht selten, und verwirrt dadurch die Beurteilung der Wahrheit und Gültigkeit unsrer Erkenntnisse.

§. 110.

Es lassen sich die metaphysischen Erkenntnisse verschiedentlich abtheilen; erstlich nach ihrer Quelle, aus der sie entspringen, und dann sind sie entweder sinnliche, oder verständige, oder erurteilte, oder vernünftige metaphysische Erkenntnisse; — Zweytens in Absicht ihrer Unbedingtheit (reine metaphysische Erkenntnisse a priori)

oder Bedingtheit (§. 106. 4.), und zugleich nach ihrer Quelle, aus der sie fliessen. — Drittens nach ihren Gegenständen. Man hat bisher die leztre Abtheilung in der Metaphysik beliebt; sie werden durch diese Beziehung, in die man sie stellt, brauchbarer und auch wohl faßlicher. Wir wollen deshalben von dieser Abtheilung nicht abgehen; aber es mag doch wohl gethan seyn, die Principien des Erkennens vorauszuschiken. Bey dieser Abtheilung der metaphysischen Erkenntnisse kan man die Metaphysik bald ins weite ziehen, bald manche Theile davon trennen, und sie den verschiedenen Erfahrungslehren als Grundsäze vorausschiken, z. B. die reine Mathematik und Physik u. d. gl.; das leztre Verfahren sey auch das unsrige, so daß wir die hier vorzutragenden metaphysischen Erkenntnisse zusammenfassen wollen in die Lehre von dem Nichtempfindbaren eines Dinges überhaupt (metaphysische Ontologie), in die Lehre von dem Nichtempfindbaren unsrer Seele (metaphysische Psychologie, auch Pnevmatologie genannt), ferner in die Lehre von dem Nichtempfindbaren der Dinge, so fern sie als ein Ganzes oder als Welt zusammenbestehen (metaphysische Cosmologie), und endlich in die Lehre von dem Nichtempfindbaren der Welturſache oder der Gottheit (metaphysische Theologie).

Anm. Es bedarf nur noch einer allgemeinen Erinnerung, daß alle metaphysischen Erkenntnisse ihrem Materiale nach auf der Theorie des Erkenntnißvermögens, und ihrer Gültigkeit nach auf der aus jener Theorie erbauten Critik des Erkenntnißvermögens beruhen, beyde muß man, wenn folgendes richtig gefaßt werden soll, vor Augen haben; die Leitung bey der Bildung jener Erkenntnisse geschieht wie überall nach den logischen Gesezen der Erkenntnißbildung.

Erstes Hauptstük.

Von den Grundsäzen des Erkennens.

Erster Abschnitt.

Von den Erkenntnißprincipien.

§. 111.

Dasjenige, von dem wir eine Vorstellung haben, ist ein Vorgestelltes. Jedes Vorgestellte ist ein Gegenstand (Objekt) einer Erkenntniß; aber nicht jedes Vorgestellte, nicht jeder Gegenstand einer Erkenntniß ist Etwas (ein ausser der Vorstellung desselben Sezbares), noch weniger ist jeder Gegenstand der Erkenntniß ein Ding, vgl. die Ontologie.

§. 112.

Etwas ist ein Vorgestelltes, welches ausser der Vorstellung, die wir von ihm haben, sezbar oder gesezt ist; Nichts ist ein Vorgestelltes, welches ausser der Vorstellung, die wir von ihm haben, nicht sezbar oder gesezt ist. Beydes, das Etwas und Nichts, ist Gegenstand der Erkenntniß; aber nicht jedes Etwas ist schon ein Reale (Realität) oder schon gar ein Ding.

§. 113.

Princip des äussern Sinnes.

Jedes Etwas, das nicht in einem andern Etwas, und nicht in mir, dem Vorstellenden, besteht, besteht ausser- und neben mir, und ausser- und neben einem

und dem andern Etwas unmittelbar oder mittelbar, d. h. im Raume oder in der Ordnung des auſſer- und nebenseins.

§. 114.

Princip des innern Sinnes.

Jedes Etwas, bestehe es in- oder auſſer- und neben einem andern, in dem Vorstellenden oder auſſer ihm, besteht in der Ordnung der Nachfolge, oder in der Reihe des Vor- und Nachseins der Theile eines vorstellbaren Mannichfaltigen, d. h. in der Zeit, ohne daß das so bestehende Etwas selbst ein einem andern Folgendes, oder sogar selbst ein Mannichfaltiges aufeinander folgendes seyn müsse, vgl. §. 28.

§. 115.

Principien des Verstandes.

1. Der Qualität.

a. Jedes Etwas, das nicht in einem andern Etwas sondern für sich besteht, ist durch ein und andres Etwas, das ihm zugehört oder in ihm gesezt ist, bestimmt, (ein solches Etwas zu seyn und kein andres); dieß in ihm gesezte Etwas heißt ein Reales (Realität).

b. Von einem jeden für sich bestehenden Etwas ist ein und andres Etwas ausgeschlossen, jenes hat einen Mangel (Ausgeschlossenheit); und dieses ausgeschlossene Etwas ist in Rükſicht jenes ein Nichts (nihil negativum).

c. Jedes für sich bestehende Etwas ist also eingeschränkt, d. h. es ist Etwas, in dem Etwas gesezt, und ein

andres

andres Etwas nicht gesezt oder von dem ein andres ausgeschlossen ist. Das Nichtgesezte und von ihm Ausgeschlossene ist die Schranke (nicht Grenze) des indem für sich bestehenden Etwas Gesezten.

2. Der Quantität.

a. Jedes Etwas ist Eins, entweder mit andern ausser- und neben ihm bestehenden Etwas d. h. es ist ein vereinigtes (ein Theil), oder es ist Eins für sich d. h. nicht Ein und Ein ausser- und neben einander bestehendes Etwas.

b. Jedes für sich bestehende Etwas macht zusammenbestehende Vielheit (Menge) oder Grösse aus, entweder durch sein Zusammenbestehen mit einem und andern unmittelbar neben ihm und neben einander bestehenden Etwas — in diesem Falle macht es mit dem andern eine extensive zusammenbestehende Vielheit, eine extensive Grösse aus; oder ohne ein Bestehen neben einem andern auf zweyerley Weise, theils durch sein Zusammenbestehen mit einem und dem andern Etwas, das in ihm gesezt ist — qualitative Grösse; theils durch das in ihm Zusammenbestehen einer und einer Caussalität entweder von einem und einem gleichartigen Verursachten, das zusammen von ihm gegeben wird — intensive Grösse — oder auch von einem und einem ungleichartig Verursachten — Vielheit der Kräfte, Grösse an Kräften, die man auch zur qualitativen Grösse rechnen kan.

c. Jedes für sich bestehende Etwas macht ein Ganzes, ein All (ein Vollkommnes) aus, d. h. geschlosse-

ne vereinigte zusammenbestehende Vielheit, und zwar wiederum entweder durch sein Zusammenbestehen mit andern auſſer- und neben ihm Bestehenden — ein extensives, ausgedehntes Ganzes — oder ohne andre auſſer ihm bestehende, und dieß theils durch sein Zusammenbestehen mit einer geschlossenen Vielheit in ihm gesezter Etwas oder Realitäten (qualitatives Ganzes — es ist das selbstständige Etwas durchgängig, vollständig bestimmt), theils durch das in ihm Zusammenbestehen einer geschlossenen Vielheit von Caussalität einer auf sie sich beziehenden Vielheit von einem gleichartigen gesammt Verursachten (geschlossene intensive Grösse, ein intensives Ganzes).

3. Der Relation.

Jedes Etwas ist entweder ein in einem andern bestehendes Etwas, oder ein solches Bestehendes, in dem ein und andres Etwas besteht; das leztre heißt ein Substrat, jenes heißt eine Inhärenz (Bestimmung, Beylage, Zubehör).

a. Jedes Substrat besteht nur in unzertrennlicher Vereinigung mit einer und mehreren Inhärenzen, und umgekehrt: jede Inhärenz besteht nur in einem andern Etwas, als in seinem Substrat.

Jedes Etwas ist entweder ein Sezendes, ein Verursachendes, oder ein Geseztes, ein Verursachtes.

b. Jedes Sezende (Verursachende, nicht Ursache, das Verursachende hat die leztre in sich) besteht in unzertrennlicher Verbindung (Caussalzusammenhange) mit einem Gesezten, verursachten (gewirkten).

Zwey

Zwey und mehrere sezende Etwas (verursachende), denen ein gesextes Etwas gemeinschaftlich zugehört, oder die zum Sezen eines Gesezten zusammenkommen, stehen in Caussalgemeinschaft.

c. Zwey und mehrere sezende Etwas, die, sey es in einem Substrat, oder durch das unmittelbare auser- und neben einandersein, zusammenbestehen, stehen in Caussalgemeinschaft, und haben etwas Gesextes gemein.

4. Der Modalität.

a. Etwas, das mit der Wirkungsart (mit der eignen Art, etwas bestimmtes zu sezen, oder mit den Gesezen) eines andern (und mehrerer in Caussalgemeinschaft stehender) Etwas besteht oder mit derselben übereinkommt, ist in diesen (oder diesen mehreren) Etwas Mögliches. Jedem sezenden Etwas ist etwas möglich.

b. Etwas, das mit dem Wirken (Sezen, Verursachen) eines andern Etwas besteht und zusammenhängt, ist ein diesem Etwas Wirkliches. Sowohl das als Gewirktes, als auch das als Wirkendes vorgestellte Etwas ist ein Wirkliches, ist das Gesezte wirklich, so ist auch das Sezende wirklich. — Jedem sezenden Etwas ist etwas wirklich, und jedes als etwas sezendes vorgestellte Etwas ist seinem Gesezten wirklichen ein Wirkliches. (Was mir ein Gewirktes ist, ist mir wirklich, und was mir als ein Wirkendes eines nur Gewirkten vorkommt, ist auch mir wirklich).

c. Etwas,

c. Etwas, das mit dem durch eine Art oder Eigenheit zu wirken und zu sezen bestimmten Wirken eines andern Etwas besteht und zusammenhängt, ist ein diesem Etwas nothwendiges (zuweilen heißt auch das bestimmt wirkende Etwas in Beziehung auf sein Gewirktes nothwendiges etwas nothwendiges.—)

Jedem sezenden Etwas ist etwas nothwendig.

Anm. Zu diesen Principien des verständigen Erkennens lassen sich noch folgende hinzusezen: a. Jedem sezenden Etwas ist etwas unmöglich, d. h. ein und andres Etwas besteht nicht mit seiner Wirkungsart, oder mit seiner Art und Eigenheit, etwas bestimmtes zu sezen, weil jedes eine bestimmte, d. h. nur eine solche und keine andre, Wirkungsart hat. Dieses dem Sezenden Unmögliche ist ihm ein Nichts (nihil privativum). b. Jedem sezenden Etwas ist etwas nicht wirklich, d. h. ein und andres Etwas hängt nicht zusammen mit seinem Sezen oder Wirken; alles ihm unmögliche ist auch ihm nicht wirklich. Dieses Nichtwirkliche ist ein idealisches Etwas, Etwas in der bloßen Idee (unrichtig ein Gedankending). c. Jedem sezenden Etwas ist etwas zufällig, d. h. es kan in Beziehung auf jedes sezende Etwas etwas anders vorgestellt werden als ein solches, das nicht zusammenhängt mit seinem durch eine Art zu Wirken bestimmten Wirken oder Sezen. (Zuweilen ist ein solches vorgestellte Zufällige ein dem Sezenden Unmögliches, und also auch nicht wirkliches, z. B. alles als der Gottheit Zufälliges Gedachte.)

§. 116.

Principien der Urteilskraft.

1. Der Qualität.

a. Zu jedem für sich bestehenden Etwas verhält sich ein andres Etwas als ein- oder mit ihm Zusammenstimmig, und dieses einstimmige ist zugleich das in jenem sezbare Etwas.

b. Zu jedem selbstbestehenden Etwas verhält sich ein andres Etwas als widersprechend oder entgegen, und

und dieses Widersprechende ist zugleich das von jenem ausgeschlossene Etwas. — Also

c. verhält sich zu jedem selbstbestehenden Etwas ein andres als einstimmig, und wieder ein andres als widrig, und durch beyde ist jenes zugleich eingeschränkt.

2. Der Quantität.

a. Zu jedem Etwas verhält sich ein und andres Etwas wie einerley und nämlich, und die so sich verhaltende sind vereinbare Etwas.

b. Zu jedem Etwas verhält sich ein und andres Etwas wie verschieden oder anders, und diese sich so verhaltende sind zugleich die in eine Vielheit theilbare. Also

c. verhält sich jedes Etwas zu einem und andern Etwas wie einerley und wie verschieden zugleich, und also auch wie vereinbar und theilbar zugleich (wie ergänzende).

3. Der Relation.

Jedes Etwas verhält sich zu einem andern entweder wie ein Innres (in sich habendes) oder wie ein Aeußres (wie etwas an einem).

a. Zu jedem Etwas, das sich verhält wie ein Innres, verhält sich auch unausbleiblich ein andres Etwas als sein Aeussres, und jenes ist zugleich ein Subsrat und ein Sezendes.

b. Zu jedem Etwas, das sich verhält wie ein Aeußres, verhält sich auch unausbleiblich ein andres Etwas als sein Innres, und jenes ist zugleich eine

Inhä-

Inhärenz (ein beygelegtes, eine Bestimmung) und ein Geseztes.

c. Jedes Aeussre verhält sich zu zwey und mehreren Etwas als zu seinem gemeinschaftlichen Innern, und dieses Zusammenbestehende Innre ist zugleich das in Caussalgemeinschaft stehende.

4. Der Modalität.

a. Zu jedem Innern verhält sich ein vorstellbares Aeußres wie sein Formgerechtes oder wie ein dem an dem Innern (Eigenheit des Verursachenden) Gemäses, kurz wie ein Formales (Gesezmäsiges, Gebebares, Sezbares) und dieses ist zugleich das jenem möglliche.

b. Zu jedem Innern verhält sich ein vorstellbares Aeußres wie sein Materiales (Geseztes, Gegebenes) und dieses ist zugleich das jenem wirkliche.

c. Zu jedem Innern verhält sich ein vorstellbares Aeußres wie sein Formales und Materiales zugleich, und dieses ist zugleich das jenem nothwendige.

§. 117.

Princip und allgemeinste Grundsäze a priori der Vernunft.

1. Princip: Mit jedem vom Verstande erkannten Etwas besteht unzertrennlich ein Vollendetes oder absolut Totales Etwas (dessen Vollendung und Totalität aber durch die Vernunft unbestimmt gelassen wird, und nicht durch Phantasie bestimmt werden kan und darf).

2. Allgemeinste Grundsäze a priori; Grundsäze des Sinnlichen:

a. Mit

a. Mit jedem auſſer- und neben einem andern beſtehenden Etwas beſteht ein Vollendetes auſſer- und neben einander Beſtehendes.

b. Mit jedem auf ein und das andre folgenden Etwas beſteht ein Vollendetes auf einander Gefolgtes.

Grundſäze des Verſtändigen oder Verbundenen.

a. Mit jedem Realen beſteht ein vollendetes Reale; mit jedem Mangel ein Totale von Mangel u. ſ. f.

b. Mit jedem Eins beſteht ein vollendetes Einfache; mit jeder Gröſſe eine vollendete Gröſſe, und mit jedem Ganzen ein vollendetes, abſolut totales Ganzes.

c. Mit jeder Inhärenz beſteht ein vollendetes, lezes Subſtrat, oder eine Subſtanz; mit jedem Gefezten ein ſchlechthin oder lezt Sezendes, ſchlechthin Verurſachendes; und mit jedem gemeinſchaftlich Sezenden beſteht ein vollendetes oder ein Totale von gemeinſchaftlich Sezenden.

d. Mit jedem ſezenden Etwas beſteht ein ihm vollendetes Mögliches, Wirkliches und Nothwendiges. — vgl. Theil 1. §. 68.

Grundſäze der Verhältniſſe.

a. Mit jedem Einſtimmigen beſteht ein abſolut vollendetes Einſtimmiges, und mit jedem Widerſprechenden ein abſolutes Totale vom Widerſprechenden.

b. Mit jedem Einerley beſteht ein abſolut vollſtändiges Einerley, und mit jedem Verſchiedenen ein vollendetes All vom Verſchiedenen.

c. Mit

c. Mit jedem Aeussern besteht ein vollendetes Innre, und mit diesem ein vollständiges Aeussres.

d. Mit jedem Innern besteht ein vollendetes All eines Formalen, und Materialen.

Anm. In wie mancherley Rükſichten die Vollendung der verständlichen und in Verhältniß stehenden Etwas betrachtet werden müsse? kan man ersehen aus dem 1. Th. §. 78.

Zweyter Abschnitt.

Allgemeine abgeleitete oder construirte Grundsäze a priori zum Erkennen des Nichtempfindbaren.

---

§. 118.

Verbinden wir die Theile der obigen Grundsäze verschiedentlich mit einander; so entstehen zusammengesezte (construirte), oder von den vorigen abgeleitete Grundsäze des Erkennens. Da es in der Folge wichtig und nothwendig ist, die in solchen Grundsäzen vorkommenden zusammengesezten Begriffe bestimmt zu fassen, und zu wissen, welche Theilvorstellungen sie enthalten, was also alles bestimmt mit ihnen zu erkennen gegeben wird; so kan man diesen Abschnitt zugleich als eine kurze Analytik vieler Begriffe ansehen, aus der man die Bestimmungen dessen, was mit ihnen erkannt wird deutlich ersehen kan.

Anm. Da der Verf. sich sehr einschränken muß, und diese Analytik nicht weit verfolgen kan; so behält er sich vor, sie anderswo zu ergänzen und fortzusezen.

§. 119.

Durch die Verbindung der Vorstellung der Zeit mit den Begriffen entspringen verschiedene abgeleitete Begriffe zu Grundsäzen, die man nur alsdann richtig faßt, wenn man die Vorstellung der Zeit in genaue Betrachtung genommen hat. — Die Zeit ist das Bestehen eines Mannichfaltigen in der Ordnung des Vor- und nacheins, oder der Auf- und Nacheinanderfolge. Ist dieses Mannichfaltige (das nicht selbst die Zeit ist, sondern das, dem das Zeitigsein zukommt) ein vorhandenes Etwas, das in jener Ordnung bestehend vorgestellt wird; so ist die ihm zukommende Ordnung des Vor- und Nacheins (Zeit) real und objektiv, d. h. eine einem vorhandenen Etwas selbst zukommende Bestandart. Ist aber jenes Mannichfaltige ein blos Vorgestelltes, ausser der Vorstellung von ihm Nichtgeseztes und Vorhandenes, so ist die Zeit, die als Bestandart eines solchen Mannichfaltigen vorgestellt wird, blos idealisch und subjektiv. — Wir müssen alles vorhandene Etwas im Verhältnisse zu diesem idealischen Mannichfaltigen vor- und nach Bestehenden vorstellig machen; jedes vorhandene Etwas ist ein Eins, an das wir ein idealisches Mannichfaltiges vor- und nach Bestehendes anknüpfen; und zu dem wir nun jenes und andre vorhandene Etwas ins Verhältniß bringen müssen. Dieses idealische so angeknüpfte Mannichfaltige vor- und nachbestehend Vorgestellte können wir, da wir bey dem Vorstellen desselben an nichts gebunden sind, von dem Bestehen eines gegebenen vorhandenen Etwas an bis zum Bestehen des nämlichen oder eines andern nach Belieben so vervielfältigen, daß wir

ein Mannichfaltiges ohne Ende herausbringen, welches zwischen einem Theile und einem andern beliebigen Theile mitten inne liegend vorgestellt werden kan. Dadurch nun, daß wir ein und andres vorhandenes Etwas vorstellen als bestehend im Verhältnisse zu der idealischen Zeit, wird das vorhandene Etwas nicht selbst ein solches Mannichfaltiges vor- und nach bestehendes, wie das Mannichfaltige, zu dem es als sich verhaltend in seinem Bestehen vorgestellt wird; es bleibt für uns, was es ist, und wie es seinen eignen Theilen nach sich uns zu erkennen giebt; aber es wird nur bezeichnet nach seinem Verhältnisse des Bestehens zu dem idealischen Mannichfaltigen vor- und nachbestehenden. Ist aber das vorhandene Etwas selbst ein Mannichfaltiges, dessen Theile zu dem idealischen Mannichfaltigen sich verhalten, der eine wie vorhanden und bestehend zu einem und mehreren Theilen des idealischen vor- und nach bestehenden Mannichfaltigen, und wie nicht vorhanden und bestehend zu einem und mehreren andern Theilen des idealischen Mannichfaltigen, sondern an dessen statt ein andrer bestehender Theil u. s. w. so erkennen wir eine Ordnung des vor- und nachbestehens als objektiv, und dem vorhandenen mannichfaltigen Etwas selbst zugehörig. Uebersieht man diese zwey Arten des Erkennens eines Etwas; so entspringen Verwirrungen und Widersprüche im Erkennen, die nicht in der Natur unsers Erkenntnißvermögens, sondern in einem Mißverstande desselben ihren Grund haben.

§. 120.

Stellen wir ein und andres vorhandenes Etwas ins Verhältniß zur idealischen Zeit; so entstehen folgende Ver-

Verhältnisse, als Bezeichnungen und Bestimmungen seines Bestehens für uns:

Gleichzeitigkeit ist das Verhältniß des Bestandes verschiedener Etwas zu einem und mehreren nämlichen idealischen Zeittheilen. Jedes Etwas ist mit einem und dem andern Etwas gleichzeitig.

Der augenblikliche Bestand eines Etwas ist das Verhältniß desselben zu dem kleinsten idealischen Zeittheile. Was nur augenblicklichen Bestand hat, ist verschwindend.

Beharrlichkeit (nicht Unveränderlichkeit) ist das Verhältniß des Bestandes eines Etwas zu einer unbestimmten Menge idealischer Zeittheile: Jedes Etwas ist beharrlich; denn auch der kleinste Zeittheil, zu dem sich sein Bestand verhält, kan in eine Menge zerlegt werden.

Eine Dauer ist das Verhältniß des Bestandes eines Etwas zu einer bestimmten Vielheit idealischer Zeittheile überhaupt: jedes Etwas hat irgend eine Dauer. — Dauer kan man auch bestimmen als die bestimmte protensive Grösse des Bestandes eines Etwas. Was lange und kurze Dauer sey? ist nun leicht zu ersehen. Die Länge und Kürze der Dauer ist immer relativisch; je nachdem man eine so oder so bestimmte Menge von idealischen Zeittheilen zum Maaßstabe annimmt. Etwas, dessen Bestand im Verhältnisse zu einer langen Dauer steht, ist Dauerhaft, und wenn der Bestand eines solchen dauerhaften Etwas aufhört im Verhältnisse zu einem idealischen Nachzeittheile zu stehen; so vergeht es. Das Etwas, das nach einer kurzen Dauer zu bestehen aufhört, ist vorübergehend.

Die Frühe und Späte ist das Verhältniß des Bestandes eines Etwas, jene das Verhältniß seines Bestandes zu den erstern Vor-Theilen einer Menge idealischer Zeittheile, die Späte aber das zu den entferntern Nach-Theilen einer solchen Menge: Jedem Etwas kommt ein Früh- und Spät-Bestand zu. Früher, später sind Verhältnisse, welche einem Etwas zukommen entweder in Vergleichung mit dem Verhältnisse des Bestandes eines andern Etwas zu den Vor- und Nach-Theilen einer gegebenen Menge idealischer Zeittheile, oder in Vergleichung eines vermeinten Verhältnisses des Bestandes des nämlichen Etwas mit seinem wahren Verhältnisse des Bestandes zu einer

bestimmten Menge idealischer Zeittheile. — Man sieht daraus, daß jedes Etwas mannichfaltig und verschieden wird durch sein Verhältniß zu verschiedenen Zeittheilen, aber nicht seinem Innhalte nach, oder nach dem, was es selbst ist, sondern nur seinem Bestande nach; es ist nicht mehr das nämliche, sondern etwas verschiedenes dadurch, daß es sich als ein zu diesem, und auch als ein sich zu einem andern Theile der idealischen Zeit bestehendes verhält.

§. 121.

Zahl ist das idealische Vor- und Nach- bestehende, es vorgestellt mit den Verstandesbegriffen der Quantität.

Es ist unbenahmte Zahl, in so fern es noch zu keinem nahmhaften bestehenden Etwas im Verhältnisse vorgestellt wird; sondern nur noch als vorstellbar im Verhältnisse zu einem solchen nahmhaften Etwas. Es ist aber eine benahmte Zahl, in so fern es im Verhältnisse zu einem nahmhaften Etwas vorgestellt, und von diesem benahmt wird: Jedes Etwas ist zählbar, d. h. es kan seiner Einheit und Vielheit nach zu dem mit den Verstandesbegriffen der Quantität vorgestellten idealischen vor- und nach Bestehenden (zu den Zahlen) ins Verhältniß gebracht werden; — und jede Zahl ist benahmbar, d. h. eine jede kan auf Etwas nahmhaftes bezogen, und durch das Etwas benahmt werden. — Jedes idealische vor und nach Bestehende kan mit den Verstandes-Begriffen Eins, und Viel (Grösse) und Ganzes vorgestellt werden; daher ist jede Zahl Einheit, Vielheit und ein Ganzes. — Wird ein Etwas im Verhältnisse zur Zahl der Zeit betrachtet; so wird die Währung des Bestandes desselben bestimmt; wird hingegen die Zahl im Verhältnisse zu Etwas Bestehenden betrachtet; so wird die Quantität der Zahl nach der gegebenen Quantität des bestehenden Etwas bestimmt. Im leztern Falle bestimmt man nämlich die Einheiten der Zeittheile (Zahlen) nach den Einheiten, die in dem bestehenden Etwas angetroffen werden. — Jede Zahl kan vermehrt und vermindert werden; aber nicht jedes gezählte Etwas; denn dieses richtet sich, wie gesagt, nicht nach der Zahl.

§. 122.

§. 122.

Raum ist die Ordnung des Auſſer- und Nebenseins eines Mannichfaltigen. Zur Möglichkeit dieser Ordnung oder des Räumlichseins gehört ein Mannichfaltiges, aber dieses leztre macht den Raum nicht aus. Ist das Mannichfaltige ein idealisch Vorgestelltes; so ist jene an ihm vorgestellte Ordnung der imaginarische, idealische Raum; ist aber das Mannichfaltige ein vorgestelltes reales Etwas; so ist jene an ihm vorgestellte Ordnung des Bestehens der reale, objektive Raum. Man kan ein jedes idealisches Mannichfaltige so vieltheilig vorstellen, daß wir mit der Theilung desselben nie fertig werden können, d. h. als ein für uns unendliches Mannichfaltiges; dieß können wir, weil die Bestimmung eines idealischen Objekts blos unsrer Willkühr überlassen ist, und sich uns das idealische Objekt nicht selbst bestimmt angiebt. Dieß geht aber bey einem gegebenen realen Mannichfaltigen in jener Ordnung bestehenden nicht an; dieses giebt sich uns in seinen Theilen bestimmt an, also auch in den Theilen seiner Ordnung des Auſſer- und Neben-Bestehens. Das reale Mannichfaltige richtet sich nicht nach dem idealischen Mannichfaltigen; es wird nicht unendlich mannichfaltig und also unbestimmt in seinen Theilen durch das idealische räumliche Mannichfaltige; das Bestimmte (reale Mannichfaltige) würde sonst ein unbestimmtes und also etwas, das es nicht ist. Vielmehr muß sich das idealische Mannichfaltige, als das unbestimmte, nach dem gegebenen realen Mannichfaltigen, als dem bestimmten, bestimmen lassen. Also, ein reales gegebenes Mannichfaltiges macht ein idealisches

Mannichfaltiges nicht zum realen Etwas; jenes darf also auch nicht in seinen Theilen bestimmt werden nach diesem idealischen, und seinen imaginarischen Theilen. — An jedes gegebene reale Etwas kan ein idealisches Mannichfaltiges auſſer- und neben Bestehendes angereiht werden.

Einen Raum erfüllen und einnehmen h. selbst ein Mannichfaltiges in der Ordnung des Auſſer- und Nebenseins stehendes seyn: Nicht jedes reale Etwas nimmt einen Raum ein.

Im Raume seyn h. in der Ordnung des auſſer- und nebenseins mit mehreren andern Etwas bestehen: Jedes Etwas, das nicht ein In einem Etwas Bestehendes, oder ein Verhältniß ist, ist im Raume; auch das In einem Etwas Bestehende besteht mit dem, in welchem es besteht, im Raume. —

Ort und Stelle ist das Auſſer- und Nebenbestehen eines Etwas auſſer- und neben andern bestimmten Etwas: Jedes selbstständige Etwas hat seinen Ort und seine Stelle.

Gegenwart (Ortsgegenwart) ist das unmittelbare Auſſerbestehen neben einem und dem andern Etwas: Jedes selbstständige Etwas ist einem und dem andern gegenwärtig, und jedem ist ein andres gegenwärtig. — Gegenwart allein ist noch nicht Berührung, dieses schließt Gegenwart und Einwirkung ein.

Ausdehnung ist, wie schon die Zusammensezung des Worts angiebt, das durch die Ordnung des Auſſerhalbseins bestimmte Zusammenbestehen eines mannichfaltigen Etwas; — das Ausgedehnte muß ein Mannichfaltiges seyn, das auſſer- und neben einander bestehend erkannt werden kan. Das in einem andern Bestehende ist also kein Ausgedehntes, und auch nicht jedes Etwas, das auſſer einem andern besteht, ist ein Ausgedehntes, weil es dadurch, daß es neben- und auſſer einem und dem andern besteht, noch nicht selbst ein Mannichfaltiges auſſer einander selbst bestehendes ist; aber jedes nicht in einem andern bestehende Etwas bildet mit andern so bestehenden Etwas ein Ausgedehntes.

Zusam-

Zusammensezung ist das in seiner Art noch unbestimmte Zusammenbestehen eines und andern Etwas. Jedes Etwas ist mit einem andern zusammengesezt, ohne deswegen mit ihm ein Ausgedehntes auszumachen. Nicht jedes Etwas ist selbst ein Zusammengesezтes, das aus Einem und Einem bestünde, indem es nur Etwas seyn kan, das mit einem andern besteht, und dadurch mit ihm ein Zusammengesezтes ausmacht.

Theilbar ist jedes Zusammengesezte; aber trennbar ist nur das durch das Ausser- und Nebensein zusammenbestehende. Das Trennbare nämlich ist dasjenige, welches neben einem andern, als demjenigen, neben dem es jezt unmittelbar besteht, unmittelbar bestehen kan, dieß kan jedes, was mit einem andern ein ausgedehntes ausmacht, nicht aber dasjenige Etwas, das in einem andern besteht, das kan nicht ausser dem, in dem es besteht, und neben einem andern bestehen. Theilbar ist aber jedes Etwas, das als ein von einem andern, mit dem es zusammenbesteht, verschiedenes, oder als ein andres überhaupt erkennbar ist.

Etwas ist in einem entfernten oder nahen Orte h. es besteht mit einem gegebenen auſſer- und neben bestehenden Etwas so, daß zwischen ihm und diesem viel oder wenig auſſer- und nebeneinandergeordnete Etwas bestehen.

Das Ausgedehnte (aber auch nur dieses) kan Breite, Höhe, Tiefe, und Dike — haben; jedes dieser Bestimmungen des auſſer- und neben einander Bestehens sezt, um jede möglich zu machen, ein und ein auſſer einander Bestehendes voraus, und jede drükt eine besondre Richtung des Nebeneinanderbestehens aus. — Man unterscheide diese Bestimmungen des Nebenbestehens, in so fern man sie Einem Etwas zuschreiben will, in welchem Falle sie Bestandverhältnisse eines Etwas zu einem und mehreren andern ausdrüken, und keine Zusammensezung des in diesen Bestandverhältnissen stehenden Einem Etwas voraussezen, — von den nämlichen Bestimmungen des Nebenbestehens, in so fern man sie einem Zusammenbestehenden Mannichfaltigen beylegt, in welchem Falle sie Bestandverhältnisse des Mannichfaltigen unter sich selbst vorstellig machen. In jenem Sinne bildet jedes selbstständige Etwas mit andern eine Breite, Höhe

u. s. w., in dem leztern hat das Ausgedehnte eine Breite, Höhe u. s. w.

Das Körperliche ist das selbstständige Ausgedehnte. Nicht jedes selbstständige Etwas ist selbst körperlich, aber es macht mit andern ausser ihm Bestehenden selbstständigen Etwas ein körperliches aus. Das in einem andern bestehende Etwas kan nichts körperliches seyn, und mit andern dergleichen Etwas auch kein körperliches ausmachen. — Ein Körper ist ein mannichfaltiges selbstständiges durch die Ordnung des ausser- und nebenseins zusammenbestehendes einartiges Etwas, (schließt der Körper ein verschiedenartiges selbstständiges ausgedehntes ein, so ist er ein aus mehreren zusammengesezter Körper). Von jedem Körper gilt, was von einem Ausgedehnten gilt.

Die Figur oder Gestalt ist die bestimmte Art des Zusammenbestehens eines ausgedehnten selbstständigen Etwas nach den verschiedenen Richtungsarten der Breite, Höhe u. s. w. Jeder Körper hat eine Figur oder Gestalt; — ein in einem andern Bestehendes hat keine Figur; — nicht jedes selbstständige Etwas hat eine Gestalt; aber jedes bildet mit andern eine Gestalt.

Fläche ist die Art des Ausser- und Nebenbestehens der lezten (begrenzenden) oder äussern Theile eines Ausgedehnten Etwas: Jeder Körper hat eine Fläche; Inhärenzen, Kräfte und Verhältnisse haben keine Fläche; nicht jedes selbstständige Etwas hat eine Fläche, aber jedes kan mit andern eine Fläche bilden.

Linie ist die Art des Ausser- und Nebenbestehens der Theile eines mannichfaltigen selbstständigen Etwas nach einer der obigen Richtungsarten des Ausser- und Nebengeordnetseins, also entweder der Breite, oder der Länge u. s. w. Jeder Körper besteht durch Linien, und jede Figur und Fläche besteht aus Linien. Wiederhohlung von den Inhärenzen u. s. w.

Punkt ist ein einfaches Etwas, in so fern es als Grenze (als leztes Etwas) eines ausser- und neben geordneten mannichfaltigen Etwas besteht. Jeder Körper hat seine Punkte, so jede Linie, und also auch jede Fläche und Figur.

Ist das Mannichfaltige ausser- und nebengeordnete ein blos idealisches Vorgestelltes; so werden die eben genannten Bestehungsarten, mit welchen man es vorstellt, ma-

thematische genennt; ist hingegen das Mannichfaltige ein Etwas, so sind die genannten Bestehungsarten physisch (nicht etwas physisches oder Empfindbares), als solche haben wir sie in den Grundsäzen angegeben.

Bewegung ist das nacheinanderfolgende Bestehen eines selbstständigen Etwas auser- und neben einem andern und wieder andern selbstständigen Etwas, oder das aufeinanderfolgende Bestehen in einem andern und andern Orte, kurz die Ortsveränderung. Bewegung ist nur im Raume möglich d. h. in und bey dem Geordnetsein des Bestandes auser- und neben andern. — Verhält sich das Bestehen des Bewegenden neben dem nächsten andern Etwas zu einer längern idealischen Zeitreihe als ein nämliches Bestehendes; so ist die Bewegung langsam; zu einer kürzern aber geschwind. —

Ruhe ist das Bestehen eines selbstständigen Etwas auser- und neben einem und dem nämlichen andern selbstständigen Etwas; verhält sich ein solches Bestehen wie das nämliche zu einer langen idealischen Zeitreihe; so ist die Ruhe lang, im Gegentheile kurz. Jedes selbstständige auser- und neben einem andern befindliche Etwas ist beweglich, und hat auch Ruhe.

Stetigkeit (Continuität, Fluß) ist das durchgängig unmittelbare Zusammenbestehen eines gleichartigen Mannichfaltigen. Das so bestehende Mannichfaltige ist ein Stetiges (Continuum). Die Stetigkeit schließt kleinste, einfache Theile, die diese Bestandart haben (sie mögen als solche wahrnehmbar seyn oder nicht, das geht die Bestandart nichts an) nicht aus, sondern ein. — Es giebt Stetigkeit der Bewegung, der Ruhe, der Zeitfolge, der Ausdehnung u. s. w. — Besteht aber ein gleichartiges Mannichfaltiges durch ungleichartige Zwischentheile zusammen; so ist es ein Aggregat (Menge, Gemengtes, in so fern keine Ordnung in dem Zusammenbestehen Gleich- und Ungleichartigen ist, Hauffe, bey dem räumlichen so bestehenden).

§. 123.

Jedes Etwas, das in oder an einem andern Etwas besteht, ist ein Reale (ein reales Etwas, eine Reali-

tät, ein positives Etwas, eine Inhärenz). — Ein Etwas, das nur mit und durch das Gegeneinanderbestehen zweyer Etwas besteht, aber weder in und an dem einem und andern dieser zwey Etwas, ist ein Verhältniß.

Zustand ist der Innbegriff der einem selbstständigen Etwas in irgend einem Zeitpunkte zustehenden, oder der in diesem Etwas zusammenbestehenden Realitäten: Jedes selbstständige Etwas hat zu jeder Zeit irgend einen Zustand.

Positive Veränderung des Zustandes (als Bestehungsart des Zustandes genommen, nicht als Handlung, wodurch die Bestehungsart desselben entspringt) ist das Zusammenbestehen andrer Realitäten in dem Innbegriffe derselben zu einer bestimmten Zeit, welche andre in einem vorhergehenden Zeitpunkte in dem Innbegriffe nicht zusammenbestanden. — Sind die andern Realitäten solche, die nur andre abgehende ersezen, durch welche also der Innbegriff weder vermehrt noch vermindert wird; so ist die Veränderung ein Wechsel des Zustandes; Realitäten, die mit andern wechseln können, oder deren Bestand in dem Zustande eines selbstständigen Etwas aufhören können, sind wandelbar, und der Zustand, in welchem sie zusammenbestehen, ist veränderlich. Nicht jede Realität ist wandelbar, nicht jeder Zustand ist veränderlich.

Ein Verhältniß ist verändert, wenn die sich verhaltenden Etwas anders bestehen; kan eines oder beyde zu bestehen aufhören; so ist ihr Verhältniß wandelbar.

Das Verändern bezieht sich auf ein Verursachendes; nur diejenigen Theile eines Zustandes, und diejenigen im Verhältnisse stehenden Etwas, für deren Veränderungen es Verursachende giebt, die verändern, sind veränderlich und wandelbar.

Die andern Realitäten, die an einem selbstständigen Etwas zusammenbestehen, sie mögen vermehrende, oder solche seyn, die andre nicht mehr bestehende ersezen, folgen denjenigen, die vor ihnen in dem Etwas bestanden, und diese leztern gehen jenen vorher, d. h. der Bestand jener verhält sich zu folgenden Zeitpunkten, und der Bestand der vorhergehenden verhält sich zu den Zeitpunkten, die jenen folgenden vorhergehen. Dieß von der

posi=

positiven Veränderung des Zustandes. — Ein Zustand ist auch verändert und veränderlich (möglich anders oder verschieden) durch den Mangel von Realitäten, die mit andern in einem selbstständigen Etwas zusammenbestanden; ein solcher Zustand ist ein veränderter beschränkter Zustand; hingegen ein durch Hinzukommen neuer vermehrender Realitäten veränderter Zustand ist ein veränderter vollkommnerer (vermehrter) Zustand.

Wesentliche Realitäten (wesentliche Stücke, essentialia) sind die in einem selbstständigen Etwas absolut gesezten (ursprünglichen) bleibenden Realitäten; sie heissen zusammen die Natur, auch die absoluten Gesezе, wesentlichen Bestimmungen, (das absolute Vermögen) des selbstständigen Etwas. Jedes selbstständige Etwas hat eine Natur.

Eigenschaften (attributa) sind bleibende erworbene Realitäten eines selbstständigen Etwas; Beschaffenheiten aber sind erworbene veränderliche Realitäten. Nicht jede Beschaffenheit ist zufällig (ein Accidenz), um dieß zu seyn, muß das selbstständige Etwas nicht der Alleingrund derselben seyn, vgl. §. 125.

§. 124.

Der Zusammenbestand Eines und Eines ist die Grösse überhaupt, oder die absolute Grösse (quantitas); Das eins und eins Zusammenbestehende ist eine Grösse (quantum) und diese hat Grösse oder Quantität. — Eine Grösse (quantum) heißt ein Grosses (magnum), in so fern man auf die Bestimmbarkeit ihrer zusammenbestehenden Eins und Eins der Zahl nach sieht, und die Grösse (quantitas) desselben heißt die relative Grösse (magnitudo), in so fern sie der Zusammenbestand von den durch Zahl bestimmbaren Eins und Eins ist. Diese relative Grösse (magnitudo) ist entweder bestimmt oder unbestimmt: Jedes Etwas bildet einen Zusammenbestand von Eins und Eins d. h. absolute Grösse (quantitas) und auch eine Grösse

(quan-

(quantum), und eine bestimmte Grösse (magnitudo), und ein bestimmtes Grosses (magnum). Ist irgend Etwas auch noch nicht von uns als ein solches erkannt; so ist es doch absolut als solches erkennbar, d. h. objektiv bildet jedes Etwas Quantität, und ein Quantum, und ein Grosses. — Ein bestimmtes Grosses ist ein Ganzes (totum); jedes Etwas bildet ein Ganzes. Die in einem Ganzen zusammenbestehenden Eins und Eins sind die Theile des Ganzen: Ist das Ganze gesezt, so sind die Theile gesezt; sind diese der Zahl nach bestimmt (alle) gesezt, so ist das Ganze gesezt; was mit einem Theile gesezt ist, ist auch mit dem Ganzen gesezt.

Eine Grösse **vermehren** heißt mit ihren zusammenbestehenden Eins und Eins noch Eins — zusammenbestehen lassen, oder ihr noch ein und andres zusezen; sie **vermindern** heißt, Eins und andres zusammenbestehendes Etwas mit dem andern nicht mehr zusammenbestehen lassen.

Eine **extensive Grösse** (quantum extensum) ist das zusammenbestehende Ein und Ein **auſſer- und nebeneinander** bestehende Etwas; der Zusammenbestand eines solchen Etwas h. die **extensive Grösse** (quantitas extensa). Daraus ist leicht abzunehmen, was ein **ausgedehntes Grosses** und **Ganzes** sey. — Eine ausgedehnte Grösse und ein ausgedehntes Grosses und Ganzes wird durch das Zusammensezen der Vorstellung des Einen mit der Vorstellung des andern (durch) eine Synthese, oder Verbindung des Verstandes) uns vorstellig und erkennbar, d. h. durch **Zusammenzählen** des Eins und Eins. — Eine extensive Grösse ist **trennbar** vgl. §. 122. Jedes auſſer- und neben einem andern bestehende selbstständige Etwas bildet eine **extensive Grösse**; aber nicht ein jedes so bestehende Etwas ist als solches eine extensive Grösse, und **hat** eine extensive Grösse.

Eine **intensive Grösse** ist das zusammenbestehende eine und eine gleichartige, nicht auſſer- und nebeneinander bestehende, verursachende Etwas. Der Zusammenbestand

solcher

solcher Etwas heißt intensive Grösse (quantitas virtutis). Intensive Grösse besteht also nur mit einem Verursachenden; die gleichartigen caussalen Theile, woraus ein Verursachendes zusammenbesteht, heissen Grade; Grade, die als einem Verursachenden zugehörige oder mit ihm bestehende vorgestellt werden, heissen reale Grade; das Moment ist das Zusammenbestehen der nämlichen Grade im Verhältnisse zu einem Zeitpunkte; eine Kraft hat ein langes oder kurzes Moment ihrer Wirksamkeit (Caussalität) heißt, ihre zusammenbestehenden Grade (caussalen, verursachenden Theile) bleiben in einer längern oder kürzern Zeit die nämlichen.

Was Abnahme und Zunahme oder Wachsthum der Grade sey, sieht man nun von selbst: Jedes Verursachende und jede Kraft hat eine intensive Grösse, und Grade, und Momente derselben. — Ist das Verursachte, welches sich auf die intensive Grösse eines Verursachenden bezieht, auf einmahl zum Bewusstsein gegeben, wie wenn das Verursachte unmittelbar ins Bewusstsein gegeben ist; so sind uns die Grade des Verursachenden vorstellbar durch das Theilen und wieder zusammensezen des Verursachten; wird aber das Verursachte nach und nach mittelbar (durch Mittelursachen, die das Verursachte zu erkennen geben) zum Bewusstsein gegeben; so werden uns die Grade des Verursachenden durch das Zusammensezen des Verstandes, so wie die Theile einer extensiven Grösse, vorstellbar. Nicht jede intensive Grösse wird von uns auf einmahl wahrgenommen.

Stärke ist die nach ihren Graden bestimmte intensive Grösse: jedes Verursachende, und jede Kraft hat eine Stärke. — Eine Stärke ist in Vergleichung mit einer andern gros (beträchtlich) oder klein (gering), je nachdem die eine mehr Grade befaßt als die andre; kleine, geringe Stärke heißt Schwäche. —

Macht ist die für eine erzielte bestimmte Grösse von Wirkung nöthige Stärke; Ohnmacht ist Schwäche der Macht. — Gewalt ist die zur Wegräumung einer Grösse von Hinderniß, die sich einer erzielten Wirkung entgegenstellt, nöthige Stärke: Jedes Verursachende, jede Kraft hat irgend eine Macht und Gewalt.

Grösse an Kräften ist das Zusammenbestehen verschiedenartiger Kräfte.

Qualitative Grösse ist das Zusammenbestehen einer und einer Realität: Jedes selbstständige Etwas hat eine qualitative Grösse.

Ein selbstständiges Etwas ist das realeste (komparativisch), mit und in dem zusammenbestehen die mehresten realen Grade (die größte Stärke, Macht und Gewalt) von den mehresten zusammenbestehenden Kräften, und die mehresten zusammenbestehbaren Realitäten.

Zwey Grössen sind gleich oder haben Gleichheit, wenn und nur in so fern beyde durch einerley Anzahl von Theilen bestimmt sind; ungleich aber, wenn und in so fern sie durch eine verschiedene Zahl der Theile bestimmt sind. Im leztern Falle ist eine grösser, und die andre kleiner. — Zwey Grössen sind gleichartige ähnliche (homogene), wenn und in so fern sie aus (gleichzähligen oder ungleichzähligen) ähnlichen Theilen d. h. aus Theilen von einerley Qualität zusammenbestehen; im Gegentheil sind sie ungleichartige, unähnliche (heterogene) Grössen. — Zwey Grössen sind gleichförmige (uniforme) oder gleichgestallte, wenn und in so fern ihre Theile einerley Form oder Gestalt bilden; im Gegentheil sind sie ungleichförmige, ungleichgestallteete (diforme) Grössen. — Intensive Grössen sind weder gleichförmige noch ungleichförmige. — Jede Grösse ist sich selbst in dem Punkte ihres Bestandes gleich; da nun jede bestimmte Grösse ein Ganzes, und dieses nur durch sein All von Theilen ein Ganzes ist; so ist auch jedes Ganze allen seinen Theilen zusammen gleich, und diese zusammen sind dem Ganzen, das ihr Zusammenbestehen bildet, gleich; und sind zwey Grössern oder Ganze einem dritten gleich, so sind sie unter sich gleich. — Eine Grösse, der keine andre gleichkommt, sey es an Zahl der Theile, oder an Art, oder an Gestalt der Theile, ist eine unvergleichliche Grösse.

Maaß, Maaßstab ist ein Eins, mit welchem die Theile einer Grösse oder eines Ganzen der Zahl nach verglichen, und nach welchem die Anzahl derselben bestimmt werden kan. Die Theile einer Grösse mit einem solchen Eins vergleichen und die Anzahl der Zusammenbestehenden darnach bestimmen heißt die Grösse (und das Ganze) messen. Das zum Vergleichen und Bestimmen einer Grösse festgesezte Eins (Maaß) kan seyn ein absolutes Eins

(ein

(ein einfacher Maaßstab), oder eine bestimmte Grösse (magnum) leztre heißt ein zusammengesezter Maaßstab. Wird eine Grösse ihren Theilen nach mit einem zusammengesezten Maaßstabe verglichen und bestimmt; so ist sie entweder eine gemäße (gleiche, gerechte) Grösse, oder eine ungemäße, und im leztern Falle ist sie entweder übermäßig, oder ungemäß durch Mangel. Ein zusammengesezter Maaßstab ist ein solcher, durch seine Theile, die als absolute Einer oder als Einfache Etwas zu der bestimmten Grösse des Maaßstabes zusammenbestehen; alles Messen einer Grösse nach einem zusammengesezten Maaßstabe geschieht also endlich durch Vergleichen der Theile der zu messenden Grösse mit einfachen Maaßstäben, obgleich bey uns nicht durch Vergleichen mit einfachen Maaßstäben als solchen. — Eine Grösse ist unermessen, welche man noch nicht nach einem Maaßstabe ihren zusammenbestehenden Theilen nach bestimmt erkannt hat; sie ist unermeßlich (objektiv), wenn ihre Theile nach keinem Maaßstabe bestimmt zu erkennen gegeben werden können, wenn die Grösse selbst dieses bestimmte Erkennen nicht zuläßt: Keine Grösse ist unermeßlich. — Eine Grösse ist unermeßbar, wenn sie einem Erkennenden nach dem Maaße seiner Erkenntnißkultur jezt und bis zu einer andern Zeit ihren Theilen nach unbestimmbar bleibt. Grössen, die unermeßbar sind, sind deswegen nicht unermeßlich, eben so wenig wie die unermessenen. — Eine ermeßliche Grösse ist eine endliche d. h. sie hat (objektiv) lezte oder End-Theile: Jede Grösse (quantum datum) ist endlich, weil eine jede ihren Theilen nach bestimmt, folglich ein Ganzes ist, und ein Ganzes ist eine geschlossene, geendigte Grösse, welche erkennbare Endtheile hat; aber nicht jede Grösse ist ermessend. h. ihren bestimmten Endtheilen nach erkannt; auch ist jede nicht endbar für jeden Erkennenden zu jeder Zeit, d. h. ermeßbar. — Eine unendliche Grösse ist eine solche, die keine Endtheile erkennen läßt, keine erkennbaren Endtheile hat: keine bestehende, gegebene Grösse ist unendlich. Was eine ungeendete (ungenannte) und unendbare (unnennbare) Grösse ist, kan man nun leicht sehen.

Grenze ist das unter mehreren zusammenbestehenden als leztes vorkommende Etwas; durch ein solches leztes Etwas wird das mehrere Zusammenbestehende bestimmt und

begrenzt oder geschlossen: Jede Grösse (quantum) hat ihre Grenze, und ist begrenzt; denn jede ist bestimmt und ein Ganzes; keine Grösse ist grenzenlos d. h. als solche erkennbar; aber nicht jede Grösse ist von jedem Erkennenden bis zur Grenze d. h. vollständig erkannt. — Anfang, Ende sind Grenzen, welche an der Grösse selbst (objektiv) statt finden, wenn ihre Theile aufeinanderfolgende sind, alsdann ist der lezte Theil, der im Verhältnisse zu der Vorzeit steht, der Anfang (die Grenze a parte ante), und der lezte Theil, welcher im Verhältnisse zu der Nachzeit steht, das Ende der Grösse (die Grenze a parte post); beyde sind aber nur relative (in Beziehung auf den Erkennenden) Grenzen (Grenzen im Erkennen einer Grösse), wenn die Endtheile der Grösse in Beziehung auf einen sie successiv Erkennenden betrachtet werden; in dieser Hinsicht ist diejenige Grenze der Grösse, mit der er seine Erkenntniß der Grösse beschließt oder bestimmt und vollständig macht, das Ende, und diejenige, von deren Erkennen er ausgeht, der Anfang. In der ersten objektiven Bedeutung des Worts hat nicht jede Grösse einen Anfang und Ende; aber im zweyten subjektiven Sinne hat jede Grösse für einen successiv Erkennenden Anfang und Ende.

Reihe ist der Zusammenbestand eines Mannichfaltigen nach Einer Regel, bey welcher Art des Bestandes sich also ein Bestehendes auf gleiche Weise auf das andre Bestehende bezieht. — Die Reihe nach der Regel der Ursache, d. h. der Zusammenbestand eines Mannichfaltigen, bey welchem ein Bestehendes auf das andre als auf sein Verursachendes sich bezieht, heißt der Rükgang (regressus); die Reihe aber nach der Regel der Wirkung, d. h. der Zusammenbestand eines Mannichfaltigen, bey welchem ein Bestehendes auf das andre als auf sein Gewirktes sich bezieht, heißt der Fortgang (progressus). Beyde, Fortgang und Rükgang, gehen ins Unendliche (in infinitum); wenn das Gereihte Mannichfaltige keine lezten Theile hat: es giebt keinen Fortgang und Rükgang eines gegebenen Gereihten bis ins Unendliche; — beyde gehen aber (einem Erkennenden) in unbestimmbare Weite (in indifinitum), wenn die Grenztheile des Gereihten noch nicht namentlich und als solche von einem Erkennenden erkannt sind.

Schran-

Schranke, Einschränkung ist die Grenze (Realität) einer Grösse in Beziehung auf ein andres Vorgestelltes, als auf ein von der Grösse ausgeschlossenes (Mangel): Jede Grösse ist eingeschränkt. — Einschränkung ist noch nicht Beschränkung einer Grösse; die Beschränkung ist die Grenze einer Grösse in Beziehung auf eine von ihr ausgeschlossene (mangelnde) Realität, die als ein möglicher Theil dieser Grösse angesehen wird. Jede beschränkte Grösse ist eingeschränkt, aber nicht umgekehrt; auch ist nicht jede Grösse beschränkt; eine unbeschränkte Grösse ist eine vollendete, höchste Grösse, und zugleich ein vollendetes Ganzes, vgl. den Begriff des realesten.

Ein Atom oder eine Monade ist ein selbstständiges einfaches Etwas, das nicht aus neben- und ausser einander befindlichen, also nicht aus mehreren selbstständigen Etwas besteht: Jeder Körper besteht aus Monaden oder Atomen.

§. 125.

Eine Substanz ist Etwas, in dem ein und mehreres andres Etwas besteht, das aber nicht wieder in einem andern Etwas besteht, kurz ein selbstständiges Etwas. — Eine Substanz ist unabhängig in dem Sinne, daß es seinem Bestande nach nicht abhängt von einem andern bestehenden, in dem es bestehen müßte; aber eine Substanz ist als solche weder als ein abnoch unabhängiges erkannt in dem gewöhnlichern Sinne, da Abhängigkeit das Bestehen eines Etwas durch ein Verursachendes oder Sezendes bedeutet: Jedes Etwas, in dem etwas besteht, das aber nur ausser- und neben einem andern, nicht in einem andern besteht, ist ein selbstständiges Etwas, eine Substanz. Eine Substanz blos als ein solches angesehen, in dem etwas besteht, und noch weiter nicht bestimmt, heißt ein We-

sen. — Kraft ist die Substanz, in so fern sie als Sezendes eines Gesezten, oder als Verursachendes besteht; Wirkungen einer Kraft sind das durch sie Bestehende: Jede Substanz ist Kraft, und durch jede bestehen Wirkungen oder gewirkte Etwas.

Was mit einer Kraft zusammenhängt, und durch sie besteht, ist abhängig; was nicht durch eine Kraft besteht, ist unabhängig: jede Wirkung ist abhängig; was abhängig seyn soll, muß eine Wirkung einer Kraft seyn; — nicht alles ist abhängig; — Kräfte, Substanzen können abhängig bestehen unbeschadet ihrer Selbstständigkeit. —

Jede Substanz ist, so lange sie besteht, diese und keine andre; also auch jede Kraft. Dasjenige an ihr, wodurch die Substanz eine solche und keine andre ist, heißt wesentliche Bestimmung des Wesens, auch die Natur desselben. Eine wesentliche Bestimmung (qualitas absoluta) oder die Natur eines Wesens besteht mit dem Wesen, sie ist unzertrennlich von demselben, sie ist mit dem Wesen gegeben und vorhanden; sie besteht nicht als Wirkung derjenigen Kraft, der sie zugehört, und ist folglich unabhängig von dem Verursachen des Wesens, dem sie angehört oder dessen Realität sie ist; die Ursache, deren Wirkung eine solche Natur oder wesentliche Bestimmung seyn soll, muß also zugleich auch Ursache des Wesens, dem die Natur gehört, seyn d. h. schöpferische Ursache: Jede Substanz, jedes Wesen hat seine wesentliche Bestimmung oder seine Natur. — Eine dergleichen Natur kan nur Eine, aber auch eine Mehrheit von Bestimmungen seyn. — Ist jedes Wesen Kraft, und ist jedes Wesen mit der ihr zugehörigen Natur absolut und unveränderlich bestimmt, ein solches und kein andres zu seyn; so gilt das nämliche auch von dem Wesen, in so fern es Kraft ist: jede Kraft hat also eine Natur, wegen welcher sie nur eine solche und keine andre Kraft ist, und folglich auch nur solche und keine andern Wirkungen sezen kan. Die Natur eines Wesens, sie als Bestimmung seines Wirkens angesehen, heißt eigentlich das absolute Gesez der Kraft: Jede Kraft hat ihr absolutes Gesez. — Ist die Natur des Wesens eine Mehrheit von Bestimmungen; so ist auch die Kraft als eine Mehrheit erkennbar, und deren Wirkung ist ein mehrartiges Etwas;

Etwas; die Substanz besteht alsdann als eine Mehrheit von Kräften, ohne deswegen ein Ausgedehntes zu seyn: so viel besondre wesentliche Bestimmungen einem Wesen zukommen, so vielartig ist seine Kraft, oder: so viel Gesetze einer Kraft zukommen, aus so vielen Theilkräften besteht sie. — Die Gesetze, als Bestimmungen der Wirkungsart der Kraft, heißen auch absolut innre Bestimmungsgründe. — Die Natur, die absoluten Gesetze, die absolut innern Bestimmungsgründe einer Kraft heissen das absolute Vermögen, oder die wesentliche Fähigkeit derselben, in so fern diese Gesetze angesehen werden als dasjenige, wodurch das der Kraft Mögliche, und zwar das ihr immer und unveränderlich und unbedingt Mögliche bestimmt ist: Jede Kraft hat ein absolutes (unbedingtes, oder schlechthin eignes) Vermögen, welches von dem Bestande der Kraft unzertrennlich und an ihr unabänderlich ist, vgl. §. 123. — Innerlich abhängige Bestimmungs- (auch Richtungs-) Gründe einer Kraft sind die von der Kraft und ihrer Natur selbst und allein abhängigen ausserwesentlichen Inhärenzen, in so fern in diesen Inhärenzen wieder die Ursache einer bestimmten Wirkungsart der Kraft liegt.

Aeusserliche Bestimmungsgründe einer Kraft sind solche, welche von einer äussern Kraft in ihr gesezt werden; solche Bestimmungsgründe heissen in Hinsicht auf diejenigen Wirkungen, die von ihnen abhängen, Bedingungen in der engern Bedeutung des Worts, und alles, wovon ihr Bestand in der Kraft abhängt, wird auch Bedingung genennt, aber immer nur in Hinsicht auf die Wirkungen einer andern Kraft, die durch etwas auffer ihr bedingt werden. Die von Bedingungen abhängigen Wirkungen h. bedingte Wirkungen oder das Bedingte. — Eine bedingte Wirkung h. zufällig, in so fern und so weit diejenige Kraft, die, durch Bedingungen mitbestimmt, sie unmittelbar hervorbringt, nicht selbst die Ursache des Vorhandenseins ihrer sie bestimmenden Bedingungen ist, sondern in so weit sie die Bedingungen durch das Zufallen der in ihr Bedingungen sezenden Kraft erhält. Die Wirkungen einer zufällig bedingtwirkenden Kraft sind Accidenzen oder zufällige Beschaffenheiten. — Ein Zufall ist das Zusammenkommen zweyer (und mehrerer) auffer einander befindlicher Kräfte, deren eine Bestim-

mungsgründe für die andre enthält, ohne daß eine oder die andre durch ihre eigne Caussalität jene Art der Verbindung der andern mit ihr und das davon Abhängige sich nothwendig gemacht hat: in jeder Verbindung der Dinge im Raum kommt Zufall vor. — Die zufällige Wirkung einer Kraft ist entgegengesezt, dem durch eigne oder freye Caussalität Gewirkten einer Kraft, oder den durch die ihnen ganz allein eignen Bestimmungsgründen hervorgebrachten Wirkungen, nicht aber den nothwendigen Wirkungen überhaupt; sowohl die zufällige als die freye Wirkung oder die Selbstwirkung schlechthin ist nothwendig d. h. zusammenhängend mit dem durch gewisse Arten von Bestimmungsgründen bestimmten Wirken (Sezen, Grundsein) einer Kraft, und zwar die zufällige Wirkung ist eine ihrer Kraft bedingtnothwendige, die freye Wirkung aber eine der Kraft unbedingt oder selbstnothwendige, und wenn sie blos und unmittelbar von den absoluten wesentlichen Bestimmungsgründen der Kraft abhänat; so heißt sie richtig eine absolutnothwendige Wirkung dieser Kraft. —

Der Inbegriff der äusserlichen Bestimmungsgründe oder der Bedingungen einer Kraft heissen ihr bedingtes Vermögen, oder ihre äussre Fähigkeit; — der Innbegriff der beharrlichen (nicht der unveränderlichen) oder bleibendern ursprünglichen äusserlichen Bestimmungsgründe einer Kraft, oder ihr ursprüngliches beharrliches bedingtes Vermögen, ihre ursprüngliche bleibendere äussre Fähigkeit, ,h. die Anlage einer Kraft. Anlage ist nicht Etwas in der Kraft, sondern nur ein mit ihr verbunden Bestehendes; eine Kraft kan ihre Anlage verlieren, ihre absolute Fähigkeit aber nicht. — Fertigkeit ist die Bereitschaft oder das bleibende Zusammenbestehen der Bestimmungsgründe, die es einer mit Bewustsein handelnden Kraft möglich machen, daß durch sie in kurzer Zeit bestimmte Arten von Wirkungen erzielt werden können. Die Fertigkeit ist entweder eine angebohrne, oder eine erworbene, d. h. das bleibende Beysammensein solcher Bestimmungsgründe ist entweder die Anlage und absolute Fähigkeit einer mit Bewustsein handelnden Kraft selbst; oder es ist erst durch das Wirken einer solchen Kraft hervorgekommen. Das Wirken und dessen Bestimmungsgründe zum

Er-

Erwerben einer Fertigkeit h. das Bilden, und das durch dasselbe hervorgebrachte zur Fertigkeit Gehörige h. Bildung, und diese h. Ausbildung, wenn es ein vollständiges zur ganzen Fertigkeit Gehöriges ist.

Bedingniß oder Voraussezung (conditio, sine qua non) ist noch nicht Bedingung; jene ist Etwas, das gesezt seyn muß, wenn eine bestimmte Wirkung erfolgen soll, ohne daß das Gesezte eben ein Bestimmungsgrund der die Wirkung erzielenden Kraft seyn, oder einen Bestimmungsgrund für sie enthalten müsse, z. B. ein Gegenstand des Wirkens, Abwesenheit der Hindernisse: jede Bedingung ist ein Bedingniß; aber nicht jede Bedingniß ist eine Bedingung.

Das Leiden einer Kraft ist die Abhängigkeit des Bestimmtseins ihres Wirkens von dem Wirken eines verursachenden Etwas; das Wirken hingegen, oder die Thätigkeit und Caussalität eines verursachenden Etwas ist sein bestimmtes Sezen eines Verursachten oder Gesezten. — Das Leiden einer Kraft mit Bewustsein h. das Empfinden, und deren Bestimmtsein des Wirkens durch das Wirken eines verursachenden Etwas h. Empfindung; — das Wirken einer Kraft mit Bewustsein h. Handeln. — Die Möglichkeit einer Kraft zu leiden h. das Receptivitätsvermögen derselben; das Receptivitätsvermögen einer Kraft mit Bewustsein h. Empfindungsvermögen. — Ein verursachendes Etwas, das in einer Kraft Bestimmungsgründe sezt, hat auf diese Kraft Einfluß.

Nicht jedes verursachende Etwas (causa) ist eine Kraft; auch Inhärenzen und Realitäten sind verursachende Etwas (causae), aber sie sind keine Kräfte. Verursachende Etwas, die keine Kräfte sind, sezen eine Kraft voraus, in welcher sie bestehen; und sie können nur ein Bestimmtsein des Wirkens derjenigen Kraft, in der sie bestehen, verursachen: Jede Kraft ist eine Ursache, aber nicht umgekehrt. — Die Bestimmungsgründe des Wirkens einer Kraft sind entweder Richtungsgründe d. h. solche, welche die Kraft zu einer bestimmten Art, Eigenheit (Qualität) des Wirkens, also auch zum Sezen einer bestimmten Art (Qualität) von Wirkung oder von einem Gesezten bestimmen; — oder sie sind Triebfedern d. h. solche, welche die Kraft zum Wirken oder Sezen, zur Caussalität selbst bestimmen: Jede Kraft besteht ursprünglich sowohl mit eigen-

thümlichen Richtungsgründen (mit einer Natur, mit absoluten Gesezen, mit einem absoluten Vermögen, oder mit einer absoluten Fähigkeit), als auch mit einer absoluten, unbedingten, von ihr unzertrennlichen wesentlichen Triebfeder. — Der Bestand einer Kraft mit einer Triebfeder h. das Bestreben oder die Tendenz derselben (conatus agendi): Jede Kraft hat ein absolutes, unbedingtes Bestreben. — Jedes Wirken einer Kraft besteht nur durch einen mit einer Triebfeder verbundenen Richtungsgrunde. — Bewuste Triebfedern h. Beweggründe. — Die Triebfedern können verschieden seyn durch ihre Qualität und durch die Vielheit, woraus eine Triebfeder von einer Qualität im Verhältnisse zu derjenigen Vielheit, woraus entweder eine Triebfeder von einer andern Qualität, oder eine Triebfeder von der nämlichen Qualität, sie aber zu verschiedenen Zeiten betrachtet, besteht. Die Grösse (Quantität) einer Triebfeder ist ihr Zusammenbestehen aus eins und eins; und eine so zusammenbestehende Triebfeder ist eine Grösse (quantum). Das Zusammenbestehen eines verursachenden Etwas mit der Grösse einer Triebfeder ist ihre Grösse (Quantität) des Bestrebens: jeder Kraft kommt eine Grösse des Bestrebens zu. Die Theile einer solchen Grösse h. Grade des Bestrebens. — Die Triebfedern sind, wie die andern Bestimmungsgründe, theils unabhängige und wesentliche, theils innerliche abhängige; und diese sind entweder innre abhängige oder von der Kraft, in der sie bestehen, selbst und ganz allein abhängige, folglich unbedingte im richtigen Sinne des Worts, oder freye, theils äusserliche, durch Aussenkräfte in einer Kraft gesezte, d. h. bedingte, die, so weit ihr Gesezsein in der Kraft durch die Aussenkräfte nicht abhängt von der Kraft selbst, in welcher sie gesezt sind, zufällige Triebfedern genennt werden. — Inhärenzen und Realitäten, die als Ursachen, oder als Bestimmungsgründe in einer Kraft bestehen, können theils blos als Triebfedern, theils blos als Richtungsgründe, theils als beydes zugleich bestehen.

Das Leben und die Trägheit, Faulheit (der Tod) einer Ursache und Kraft ist ihr Bestand mit einer bestimmten Grösse einer Triebfeder. Ihr Bestand mit einer bestimmten grössern Triebfeder im Verhältnisse zu einer kleinern bestimmten Grösse einer Triebfeder

h. ihr

h. ihr Leben; ihr Bestand mit einer bestimmten geringern Grösse einer Triebfeder h. die Trägheit derselben; kurz, das grössere Bestreben der Kraft h. das Leben, das geringere Bestreben derselben h. die Faulheit derselben: Jede Kraft hat Leben, keine kan in den Zeitpunkten ihrer Existenz ganz tod seyn. Es ist hieraus leicht abzunehmen, was lebendigste Kraft sey?

Mitursachen (concausae) sind solche, die zu einer bestimmten Wirkung zusammenbestehen. Jede derselben ist, sie für sich allein genommen, unzureichende Ursache der bestimmten Wirkung. Unter ihnen ist die Hauptursache (causa principalis) diejenige, welche zum Bestande der bestimmten Wirkung am mehrsten beyträgt; es können mehrere aus den Mitursachen Hauptursachen seyn in Vergleichung mit denjenigen andern Mitursachen, die weniger zu der bestimmten Wirkung beytragen, und welche Nebenursachen genennt werden. Mehrere Ursachen sind Mitursachen einer bestimmten Wirkung entweder als vergesellschaftete (concausae sociae), oder als aufeinanderfolgende (concausae mediae). Die vergesellschafteten Mitursachen sind entweder sich blos begleitende (concomitantes), oder sich wechselseitig im Wirken bestimmende, wechselseitig auf einander einfliessende (concurrentes). — Von den aufeinanderfolgenden Ursachen ist eine die unmittelbare, und andre sind mittelbare, und von den leztern sind einige entfernte, andre sind nähere: (causa causae est etiam causa causati). — Unter den aufeinanderfolgenden Ursachen ist noch zu bemerken die Instrumentalursache oder das Werkzeug, welche (einzelne, oder zusammengesezte) Kraft ist, die von einer bewusten Kraft zur Erzielung einer bestimmten Wirkung gebraucht wird. — Eine Mitursache, die und in so fern sie die andern Mitursachen, welche zu einer bestimmten Wirkung zusammenkommen müssen, ergänzt, und zur Wirkung zureichend und vollständig macht, h. eine Hülfe; sie kan zufällig und auch selbst erworben seyn. — Die zureichende Ursache einer bestimmten Wirkung h. entweder die lezte, absolute und unbedingte, wenn von der zureichenden Ursache der aufeinanderfolgenden die Rede ist, oder man versteht darunter die vollständige, oder das ganze von Ursachen, wenn von vergesellschafteten Ursachen gehandelt wird. Die vollendete

endete oder vollkommenste Ursache ist diejenige durch welche alles, was nur bewirktes gegeben ist, unmittelbar oder mittelbar besteht; sie kan seyn entweder eine vollendete vollständige, oder eine vollendete leztе, im leztern Falle ohne zugleich eine vollständige d. h. ein Ganzes von Ursachen, deren alle oder viele ausser- und nebeneinander bestehen, zu seyn: ist ein All von Wirkungen gegeben; so ist auch eine diesem All proportionirte vollendete, vollkommenste Ursache gegeben.

Die Einwirkung einer Kraft ist ihr Bewirken der Bestimmungsgründe in einer andern ausser ihr bestehenden Kraft; dieser leztern kommt Zurükwirkung zu, wenn sie gegenseitig in derjenigen Kraft, welche in ihr Bestimmungsgründe bewirkt hat, wieder Bestimmungsgründe bewirkt. — Die Einwirkung und Zurükhaltung kan eine unmittelbare und mittelbare seyn.

Ein Hinderniß ist eine Ursache, welche einer und mehreren andern Ursachen das Erzielen einer bestimmten Wirkung durch ihr Wirken ganz oder zum Theil unmöglich macht. — Ist das Hinderniß eine Kraft (oder eine Mehrheit von ausser einander bestehenden Kräften), so heißt es ein Widerstand, und ihr hinderndes Wirken ein Widerstehen, eine Widerstehung, weniger richtig auch Widerstand. Kräfte, welche wechselseitig einander widerstehen, oder welche einander ihre erzielten bestimmten Wirkungen unmöglich machen, stehen im Streite, oder Widerstreite (conflictu) mit einander.

Ist eine Wirkung vorhanden, so ist die zureichende Ursache derselben vorhanden; und ist diese vorhanden; so ist Kraft und Wesen vorhanden. — Wie (qualis) die Wirkung, so (talis) die Ursache, d. h. jede bestimmtgeartete Wirkung bezieht sich auf eine bestimmtgeartete Ursache, oder auf eine solche, welche jene und keine anders geartete Wirkung hervorbringt, oder die Ursache ist zu bestimmen nach der Qualität ihrer Wirkung. — Wie groß die Wirkung, so groß die Ursache. — Jede Wirkung bezieht sich auf einen Richtungsgrund, der mit einer Triebfeder vereinigt ist; die Qualität der Wirkung auf die Qualität des Richtungsgrundes, die Quantität derselben auf die Quantität der Triebfeder. — Einerley, der Qualität und Quantität nach einerley Wirkungen haben einerley, der Qualität und Quantität nach einerley Ursachen

sachen, und also auch einerley Richtungsgründe und Triebfedern, und umgekehrt; einerley Kräfte mit einerley Bestimmungsgründen haben einerley Wirkungen; — verschiedene Wirkungen haben verschiedene Ursachen und Kräfte, und umgekehrt, folglich beziehen sich auch verschiedene Bestimmungsgründe auf verschiedene Wirkungen, und umgekehrt. Werden h. Bestand ausser der Vorstellung erhalten; Aufhören h. den Bestand ausser der Vorstellung verlieren. — Das Werden der Zustände und ihrer Theile durch den Zufall h. entstehen; das Aufhören derselben durch den Zufall h. vergehen. Das Werden der Verbindungsarten ausser einander befindlicher Kräfte und Wesen durch den Zufall h. Hervorkommen; das Aufhören derselben durch den Zufall h. untergehen. Das Werden der Zustände und der Verbindungsarten ausser einander geordneter Kräfte durch freyes Wirken h. hervorbringen und erzeugen; das Aufhören derselben durch freyes Wirken h. zerstören und zu Grunde richten. — Das Werden der Wesen und Kräfte durch eine Ursache h. schaffen, erschaffen; das Aufhören derselben durch eine Ursache h. zernichten, vernichten. — Verbindungs- und Trennungsarten mit den sie begleitenden Zuständen der verbundenen und getrennten Kräfte h., so weit sie als ein Ganzees von Wirkung angesehen werden, eine Begebenheit.

§. 126.

Das Mögliche ist das mit einem gesezten Richtungsgrunde zusammenhängend Vorgestellte, oder das von einem Richtungsgrunde Abhängige; das Wirkliche ist das mit einer gesezten Triebfeder zusammenhängend, oder von ihr abhängend Vorstellige; das Nothwendige ist das von gesezten beyden zugleich abhängend Vorgestellte. — vgl. Th. I. S. 48. u. f. S. 142. u. f. S. 196. u. f.

Jedes Mögliche, Wirkliche und Nothwendige sezt voraus Etwas als Ursache, der das Mögliche möglich (ein Vermögendes); das Wirkliche wirklich (ein Wirkendes) und das Nothwendige nothwendig (ein Nöthigendes) ist, oder

von dessen Richtungsgrunde und Triebfeder das Mögliche, Wirkliche, und Nothwendige abhängend seyn kan. —

Das absolut Mögliche ist das von einem absoluten Richtungsgrunde einer Kraft Abhängige; das absolut Wirkliche ist das mit der absoluten, wesentlichen Triebfeder einer Kraft zusammenhängende und sich auf sie Beziehende; das absolut Nothwendige (nicht das Unabhängige) ist das von dem absoluten Richtungsgrunde und von der wesentlichen Triebfeder einer Kraft zugleich Abhängige. — Das innerlich- oder frey- oder selbstmögliche, wirkliche und nothwendige ist das von den allein eignen Richtungsgründen und Triebfedern einer Kraft Abhängige. Jedes absolutmögliche, wirkliche und nothwendige ist ein innerlich mögliches, wirkliches und nothwendiges, aber nicht jedes selbstmögliche, und frey wirkliche und innerlichnothwendige ist ein absolutmögliches u. s. w. — Jeder Kraft kommt ein absolutmögliches, wirkliches und nothwendiges zu, und also auch ein innerlich mögliches u. s. w. — Ein äusserlich- oder bedingt mögliches ist das von einem Mitrichtungsgrunde, der einer Kraft von Aussenkräften zukommt, Abhängige; das Bedingtwirkliche ist das von einer Mittriebfeder, die einer Kraft von Aussenkräften zukommt, Abhängige; das Bedingtnothwendige ist das von einem Mitrichtungsgrunde und von einer Mittriebfeder, die der vermögenden Kraft von Aussenkräften zukommen, zugleich Abhängige. — Das Bedingtmögliche ist wieder ein zufällig mögliches u. s. w. vgl. den vorigen §.

Das eben aufgezehlte verschiedenartige Mögliche, Wirkliche und Nothwendige ist entweder eine Erkenntniß, oder ein ausser der Erkenntniß Bestehliches. — Eine der Erkenntnißkraft absolutmögliche, wirkliche und nothwendige Erkenntniß ist eine ein Innerlichmögliches, oder ein Gedenkbares, Gedachtes, und Zudenkendes zu erkennen gebende Erkenntniß; eine der Erkenntnißkraft bedingt mögliche, wirkliche und nothwendige Erkenntniß ist eine ein äusserlich mögliches, wirkliches und nothwendiges, oder ein Erkennbares, Erkanntes und Zuerkennendes vorstellende, kurz eine objektivreale, objektivgültige Erkenntniß.. — Das ausser einer Erkenntniß Bestehliche ist entweder ein meinen übrigen Kräften absolut, innerlich (frey), bedingt, und zufällig

mögliches, wirkliches und nothwendiges, oder ein den Kräften der Auffendinge absolut, innerlich, bedingt und zufällig mögliches, wirkliches und nothwendiges: das mir Erkennbare ist zugleich ein mir äusserlich oder objektiv Mögliches; — nicht alles objektiv Mögliche ist auch und muß seyn ein jezt mir Erkennbares.

Der von einer Erkenntniß äusserlich Bedingte Theil derselben kommt im Bewußtsein vor als der ein äusserlich Empfindbares oder ein äusserlich Erfahrbares oder das Physische vorstellende Theil der Erkenntniß; der Theil einer Erkenntniß, welcher von der Erkenntnißkraft und ihren eignen Bestimmungsgründen abhängig ist, kommt im Bewußtsein vor als der ein Nichtempfindbares oder Metaphysisches vorstellende Theil der Erkenntnisse. — Ferner: alles als ein Empfindbares Vorgestellte kommt zugleich im Bewußtsein vor als ein Aeussres d. h. als Etwas An (Etwas andern), als eine Realität und Inhärenz; aber nicht jedes Aeussre (das man überhaupt nicht mit dem Aeusserlichen verwechseln darf), nicht jede Realität ist ein Empfindbares. — Alles Innre (nicht — Innerliche) ist ein Nichtempfindbares; aber nicht alles Nichtempfindbare ist ein Innres, ein Inwohnendes. — Alles unmittelbar Anschauliche ist ein Aeussres; aber nicht jedes Aeussre ist ein unmittelbar Anschauliches oder Sinnliches. — Alles Empfindbare ist ein Anschauliches; aber nicht alles Anschauliche ist ein Empfindbares. — Alles von dem Sinne unmittelbar Vorgestellte ist ein Mannichfaltiges Zusammenbestehendes, der Sinn stellt kein einfaches vor; und das vom Sinne bedingt Vorgestellte ist immer ein bestimmtes, der Qualität und Quantität nach bestimmtes Mannichfaltiges Zusammenbestehendes; allein das vom Sinne dargestellte Mannichfaltige wird dadurch vom Sinne nicht als ein in allen seinen Theilen Mannichfaltiges Zusammenbestehendes zu erkennen gegeben. — Das Mannichfaltige Aeussre, welches der äussre Sinn als ein Aeussres ausser und neben einander Befindliches zu erkennen giebt, giebt er eben dadurch als ein solches Aeussres äussrer Gegenstände zu erkennen, dessen jeder Theil ausser dem Substrate eines der andern Theile besteht, folglich in einem besondern ausser und neben dem Substrate des einen und andern Theils bestehenden Substrate. —

Zweytes Hauptstück.

Metaphysische Erkenntnisse in Beziehung auf bestimmte Gegenstände.

Erster Abschnitt.

Metaphysische Erkenntnisse von einem Dinge überhaupt oder Ontologie.

§. 127.

Das Nichtempfindbare, welches zu einem Dinge zusammenbestehen muß, und wodurch das Ding ein Ding ist, geben folgende Grundsäze an:

Jedes Ding ist Etwas Selbstständiges; es besteht als Wesen oder Substanz in welcher ein und andres Etwas besteht, die aber nicht in einem andern Etwas besteht. Dieses Wesen des Dinges ist bleibend, unveränderlich, unvergänglich, aber zernichtbar. Das Veränderliche des Dinges verändert sich in dem Wesen. —

Jedes Ding hat absolute, wesentliche, innre Bestimmungen, oder eine Natur, welche bleibend, unveränderlich, und unvergänglich ist wie das Wesen selbst, und nur mit dem Wesen schaff- und zernichtbar. Jedes Wesen ist durch diese seine Natur bestimmt, immerdar ein solches zu seyn und kein andres.

§. 128.

§. 128.

Jedes Ding besteht als Kraft, und diese Art des Bestehens ist bleibend, unveränderlich, unvergänglich aber zernichtbar; so wie seine Bestehungsart als Wesen oder Substanz; denn nur das Wesen, die Substanz des Dinges besteht als Kraft, nicht aber irgend eine Realität oder Inhärenz des Dinges.

Jedes Ding besteht mit wesentlichen, absoluten Bestimmungsgründen seiner Kraft, und diese seine Bestimmungsgründe sind bleibend, unveränderlich und unvergänglich, so wie seine Kraft und sein Wesen.

Jedes Ding besteht also auch mit einer unbedingten, absoluten Fähigkeit oder mit einem wesentlichen Vermögen, d. h. mit wesentlichen Bestimmungsgründen seiner Kraft, welche absolute Richtungsgründe derselben sind, und wodurch die Art und Eigenheit des Wirkens seiner Kraft (seine Handlungsweise, Art des Grundseins) unabänderlich zu einer solchen und keiner andern, und folglich auch die Art seiner Wirkungen immerdar zu einer solchen und keiner andern bestimmt ist. Diese wesentlichen Bestimmungsgründe sind die absoluten Gesezе des Dinges: jedes Ding besteht mit absoluten Gesezen.

Jedes Ding besteht folglich auch mit einem absoluten, wesentlichen Bestreben, d. h. mit wesentlichen Bestimmungsgründen seiner Kraft, welche Triebfedern sind, und wodurch das bestimmte Wirken, Sezen oder Verursachen seiner Kraft unabänderlich bestimmt ist.

Ein jedes Ding wirkt in jedem Augenblike seines Bestehens oder seiner Subsistenz; jedem kommen also

auch

auch Wirkungen zu. — Wie die beständigen und unabänderlichen Wirkungen eines Dinges beschaffen sind, so ist seine Natur, und das wesentliche Vermögen, und die absolute Fähigkeit seiner Kraft beschaffen.

Ein jedes Ding hat Wirkungen seiner Kraft in sich, also etwas von ihm selbst Abhängiges und in ihm Bestehendes oder ihm Zugehöriges, d. h. äussre Bestimmungen, Realitäten, Inhärenzen. Jedes Ding ist also seinem Aeussern nach auch durch sich selbst bestimmt.

Die Realitäten oder äussern (nicht äusserlichen Verhältniß-) Bestimmungen eines Dinges sind wider die innerlichen (nicht innern) Bestimmungsgründe seines Wirkens; in jedem Dinge finden also Mitursachen des Wirkens, und ein wechselseitiger Caussalzusammenhang statt.

In jedem Wirken eines Dinges kommt also auch Freyheit vor, d. h. Abhängigkeit seines Wirkens von eignen Bestimmungsgründen.

§. 129.

Jedes Ding besteht seinem Wesen oder seiner Substanz nach als Eins schlechthin d. h. als ein einfaches oder als Monas, als Atom. — Bestünde es aus mehreren auffer- und neben einander geordneten Substanzen; so würde es nicht ein Ding, sondern eine Mehrheit von Dingen seyn.

Jedes Ding besteht als solches auch als ein Vereinigtes oder als Einheit. Denn es besteht als Substanz, als Kraft, mit Bestimmungsgründen, also auch

mit

mit Inhärenzen, mit Realitäten, kurz als ein aus einem Innern und Aeussern Bestehendes.

Jedes Ding besteht mit Vielheit oder Grösse, und zwar in so fern es überhaupt aus innern und äussern Etwas und Etwas zusammenbesteht; besonders aber auch erstlich mit einer Grösse seiner Kraft, seines Bestrebens, seiner Triebfeder, seines Wirkens, kurz mit einer intensiven Grösse, und dann zweytens mit einer qualitativen Grösse, d. h. mit zusammenbestehenden Etwas als wesentlichen Richtungsgrunde, und Etwas als in ihm Bewirkten, kurz mit in ihm zusammenbestehenden Etwas und Etwas Realen und Inhärirenden.

Jedes Ding besteht als Ganzes, oder als zusammenbestehend aus einem und einem — Etwas, mit welchem ein noch andres gedenkbares Etwas nicht zusammenbesteht, kurz als geschlossene Vielheit; und dieß zwar in so fern es nur aus innern und äussern Etwas als Ding überhaupt zusammenbesteht, und dann besonders in so fern seine Kraft, sein Streben, seine Triebfeder, mit einem Worte sein Intensives als Ganzes, ferner auch das in ihm bestehende Etwas und Etwas — oder seine Inhärenzen und Realitäten als ein qualitatives Ganzes besteht; dieß drükt man auch so aus: jedes Ding besteht als ein durchgängig oder vollständig Bestimmtes sowohl seinen Graden als auch seinen Qualitäten nach.

Jedes Ding ist eingeschränkt (nicht — beschränkt) sowohl überhaupt nach seinen Bestandtheilen, die ihm als einem Dinge zukommen, als auch besonders seinen Graden und Qualitäten nach.

Anm. Die Qualitäten und die Quantitäten eines Dinges überhaupt lassen sich a priori nicht angeben; sondern sie müssen nach eines jeden Dinges gegebenen Empfind- oder Erfahrbaren bestimmt werden.

§. 130.

Jedem Dinge ist etwas absolutmöglich, wirklich, und nothwendig, und auch innerlich, d. h. durch innerliche Bestimmungsgründe seiner Caussalität, oder durch Freyheit möglich, wirklich und nothwendig.

Jedes Ding ist denk- und erkennbar.

Jedes Ding hat innerliche Verhältnisse.

In jedem Dinge ist nämlich ein Mannichfaltiges unter sich selbst übereinstimmendes; und jedes Etwas eines Dinges ist mit sich selbst übereinstimmend; — in keinem Dinge widersprechen sich seine in ihm vereinigten Realitäten; aber jedem Dinge widerspricht ein und andres Etwas.

Jedes Ding ist sich in jedem Momente seines Bestehens selbst gleich; und jedes etwas eines Dinges ist sich selbst gleich. — In jedem Dinge ist ein unter sich Verschiedenes, es hat einen Innhalt; und in jedem giebt es ein und andres von einander verschiedenes Etwas, das für sich nichts mehr verschiedenes hat, d. h. schlechthin einfache Theile.

Jedes Ding besteht mit einem Innern und Aeussern, mit einem und andern In-sich-habenden, und mit einem und andern Inwohnenden oder Daranhaftenden, vgl. §. 116.

Jedes Ding besteht mit Materie (mit einem und einem Etwas, welches zusammenbestehen und verbunden seyn kan — Substanz, Kraft, Bestimmungsgründe,

gründe, Realitäten) und mit Form (mit Zusammenhangs- Verbindungs- oder Zusammenbestehungsart, — die Verbindungsart zwischen Substanz und Inhärenz, zwischen Kraft und Wirkung, zwischen Bestimmungsgrund und bestimmten Wirken —).

§. 131.

Jedes Ding ist im Raume, oder in dem Verhältnisse des Ausser- und Nebenseins zu einem andern (wenn auch nur gedenkbaren) Dinge, oder jedes besteht ausser und neben einem und dem andern, auf keine Weise aber in einem andern Dinge. Jedes Ding ist deswegen mit andern zu einem Ausgedehnten, folglich auch zu einem Körper mit Figur, Fläche, Höhe, Breite und Dike, mit extensiver Grösse — vereinbar. Jedes Ding ist von einem jeden andern unterscheidbar durch sein Auss- und Nebenbestehen; — auch wohl durch seine Qualitäten und Grade.

Jedes Ding hat in jedem Punkte seines Bestehens irgend einen Ort, es ist irgendwo.

Jedes Ding ist in sich selbst zusammengesezt, aber in sich selbst nicht trennbar; aber jedes ist von dem mit ihm durch das Ausser- und Nebensein zusammenbestehenden Dinge trennbar.

Der Bestand eines jeden Dinges, und der Bestand eines jeden Etwas, woraus das Ding zusammenbesteht, ist in der Zeit, oder im Verhältnisse entweder zu einem blos gedenkbaren, oder zu einem vorhandenen Mannichfaltigen auf und nach einander folgenden. — Der Bestand eines Dinges überhaupt, und dessen, woraus es

zusammenbesteht, ist im Verhältnisse zur bestimmten Zeit, d. h. es ist irgendwann.

§. 132.

Jedes Ding, und jedes Etwas, woraus das Ding zusammenbesteht, hat eine Dauer.

Jedes Ding ist bewegbar; die Theile des Dinges aber sind, jeder für sich, nicht bewegbar. — Jedem Dinge kommt Ruhe zu.

Die Kraft eines jeden Dinges hat Moment.

Jedes Ding hat einen Zustand.

Die Kräfte eines Dinges hindern und widerstreiten einander nicht.

Ein jedes Ding hat Stärke, Macht und Gewalt, und zwar nach verschiedenen Graden, die als Ganzes zusammenbestehen.

Die Kraft eines Dinges hat in jedem Augenblike seiner Existenz Leben nach verschiedenen Graden.

Jedes Ding, und jedes Etwas, woraus das Ding zusammenbesteht, ist zählbar.

Jedes Ding ist meßbar und ermeßlich, endlich und begrenzt, es hat Anfang und Ende (nicht seiner Existenz, sondern dem Maaße seines Inhalts nach); alles dieses theils seinen Qualitäten, theils seinen Graden nach.

§. 133.

Nur ein solches Etwas, welches nach allen den angegebenen Seiten bestimmt ist, und besteht, ist ein Ding für uns. — Zu dem Begriffe eines Dinges gehört die Existenz desselben nicht; der so gebildete Begriff

griff bleibt Begriff von einem Dinge, er mag nun ein erkennbares (äusserlich mögliches) oder ein erkanntes (objektiv wirkliches) zu erkennen geben.

Zweyter Abschnitt

Metaphysische Erkenntnisse von der Seele überhaupt oder Metaphysische Psychologie.

---

§. 134.

Die Seele ist ein Ding; es gilt also auch von ihr alles, was von einem Dinge überhaupt gilt. Allein sie ist ein bestimmtes Ding; ihr Nichtempfindbares ist also auch bestimmter, als das Nichtempfindbare eines Dinges überhaupt. Bestimmtere Erkenntniß des Metaphysischen eines Dinges ist aber nur dadurch möglich, daß man das Metaphysische eines Dinges überhaupt nach dem Empfindbaren bestimmt, welches und wie es uns von dem bestimmten Dinge zu erkennen gegeben wird; und eine so bestimmte metaphysische Erkenntniß ist eine bedingte, angewande metaphysische Erkenntniß a priori vgl. §. 106. Demnach kan die metaphysische Psychologie nur ein Theil der angewanden Metaphysik seyn.

§. 135.

Das unabänderliche Anschauliche, oder Sinnliche Empfindbare Aeussre, welches uns von dem Ich zu

erkennen gegeben ist, sind Bewustsein, und mit und in demselben Vorstellungen und Gefühle; dieses sind die Hauptgattungen des mannichfaltigen Aeussern des Ichsubstrats, nach welchen die Hauptbestimmungen des Metaphysischen des Dinges Ich vorgenommen werden müssen und können. — Jedes gegebene Aeussre, Empfindbare, dem Sinne zu erkennen Gegebene ist Inhärenz und ein Reale. Jede dem Sinne zu erkennen gegebene Inhärenz, jedes Reale ist nothwendig verbunden mit einem Substrat, mit einer Substanz (jezt noch unentschieden, ob die Eine Substanz Vielheit von Substanzen ist, oder nicht), es besteht nur in einem andern selbstständigen Etwas, als in einem Innern; und, ist das Inhärirende und Aeussre vorhanden; so ist auch die Substanz, als das Innre vorhanden. — Wie das Aeussre, so das Innre, die Substanz; und, so vielerley das unabänderliche Aeussre, so mannichfaltig ist das Wesen, die Substanz oder das Innre wesentlich bestimmt. Das Ich besteht also als Substanz, als ein selbstständiges Wesen, welches seinen wesentlichen Hauptbestimmungen nach ein bewustes, vorstellendes und fühlendes Wesen ist; oder die allgemeinste Natur der Ichsubstanz besteht im Bewustsein, Vorstellen und Fühlen.

§ 136.

Jedes dem Sinne zu erkennen gegebene Reale oder Aeussre ist zugleich ein unmittelbar Gesezstes, oder Verursachtes desjenigen Wesens, dessen Aeussres das gegebene Reale ist; die Ichsubstanz, deren Aeussres als ein von

ihr gegebenes Gesetztes vorhanden ist, ist also vorhanden und besteht als Kraft. — Wie das Gesezte, so das Sezende, und ein so mannichfaltiges das Gesezte ist, ein so mannichfaltig bestimmtes ist auch das Sezende oder Verursachende; demnach ist und besteht die Ichsubstanz als Kraft des Bewustseins, als Vorstellungskraft, und als Gefühlkraft. — Jede Kraft hat einen und mehrere wesentliche, und unabänderliche Richtungsgründe ihres Wirkens; Bewustsein, Vorstellungen und Gefühle sind das unabänderlich Gewirkte der Seelenkraft; demnach ist ein allgemeiner unabänderlicher, wesentlicher Richtungsgrund ihres Wirkens das Wissen (das Bewustsein), ein andrer das Vorstellen, ein dritter das Fühlen; diese wesentlichen Richtungsgründe h. auch die absoluten Gesezе, die absolute Fähigkeit, das absolute Vermögen der Seelenkraft. — Jede Kraft hat eine und mehrere absolute und wesentliche Triebfedern; die unabänderliche Art ihrer Wirkungen bezieht sich auf eine unabänderliche Art ihrer wesentlichen Triebfeder: die Seelenkraft besteht also mit einer wesentlichen, absoluten Triebfeder zum Wissen, zum Vorstellen, und zum Fühlen. — Das Zusammenbestehen einer Kraft mit einer wesentlichen Triebfeder, h. ihr wesentliches Bestreben, und das wesentliche Bestreben einer Kraft des Bewustseins h. Urtrieb; die Seelenkraft besteht demnach mit einem Urtriebe nach Wissen, mit einem Urtriebe nach Vorstellen und Erkennen, und mit einem Urtriebe nach Fühlen.

Anm. Die Auseinandersezung der besondern Bestimmungen und Eintheilungen der genannten Seelenkräfte, und ihrer besondern absoluten Vermögen, Fähigkeiten,

Gesezе, Triebfedern, Bestrebungen oder Urtriebe würde uns hier, da wir nur das Allgemeinste Metaphysische der Seele in Betrachtung nehmen wollen, zu weit führen; man kan das Specielle nachsehen theils in der Theorie des Erkenntnißvermögens, theils in der Theorie des Gefühlvermögens, und in der reinen Psychologie und Thelematologie, theils in der Theorie des Willens. — Auch die Wiederhohlung, daß dem Ich als einem Dinge Grösse überhaupt, und auch besonders intensive und qualitative Grösse — zukomme, würde überflüssig seyn.

§. 137.

Der Seelenkraft kommt absolute, metaphysische Freyheit, und auch das Vermögen, und die Fähigkeit empirischer Freyheit zu.

Unter dem Aeussern der Seelensubstanz kommt als ein Unabänderliches Gegebenes vor: Bewustsein ihrer Selbst, bestimmte Vorstellungen ihrer Selbst, und bestimmte Gefühle ihrer Selbst. Sie besteht also auch zugleich als Kraft mit den unabänderlichen, absoluten Gesezen, und wesentlichen Bestimmungsgründen (absoluten Fähigkeit und Vermögen), und mit den wesentlichen Triebfedern zum Selbstbewustsein, zu Selbstvorstellungen, und zu Selbstgefühlen. In so fern dieses Aeussre der Seelenkraft blos von ihren eignen absoluten und wesentlichen Bestimmungsgründen ihrer Kraft abhängig ist, — und jede Kraft hat etwas blos von ihren eignen wesentlichen Bestimmungsgründen abhängiges Aeussres in sich; — so ist es eine innerliche, freie oder Selbstbestimmung der Seelenkraft; — und da einer Kraft in so weit, als sie, durch ihre wesentlichen Bestimmungsgründe bestimmt, etwas Aeussres in sich sezt, absolute, wesentliche, oder metaphysische Freyheit zukommt; so kommt der Seelenkraft (so wie jedem Dinge) auch metaphysische, absolute (unbestimmt und zweideutig auch genannt transcendentale) Freyheit zu, auch sie macht Bewustsein, Vorstellungen und Gefühle ihrer Selbst, als ihre äussre Bestimmungen, blos von ihrer Kraft abhängig. — In jedem Dinge ist das Aeussre desselben zugleich der Mitbestimmungsgrund des Wirkens seiner Kraft; also auch in der Seelensubstanz. Die

innerlichen Selbstbestimmungen (das blos von der Seelenkraft abhängige mit Selbstvorstellungen, und Selbstgefühlen bestimmte Selbstbewustsein) sind also auch in der Ichsubstanz Mitbestimmungsgründe des Handelns ihrer Kraft. In so fern nun die innerlichen Selbstbestimmungen, als ein von Aussenkräften nicht bedingtes, sondern blos von ihrem selbstbestimmten Wirken abhängiges, freyes Aeussres, ganz allein und ausschliessend der Mitbestimmungsgrund ihres Handelns seyn kan; in so fern kan die Seelenkraft unbedingt, äusserlich, oder empirisch frey, d. h. bestimmt in ihrem Wirken blos durch eigne äussre (nicht äusserliche und bedingte), erfahrbare oder empirische Mitbestimmungsgründe, handeln. Die Ichsubstanz hat solche eigne, äussre Mitbestimmungsgründe; es ist nur noch die Frage: ob sie auch diese, abgesondert von ihren andern etwanigen bedingten (von Aussenkräften abhängigen) Aeussern, ganz allein zu Mitbestimmungsgründen ihres Handelns machen könne? Auch hieran ist kein Zweifel. Die Seelenkraft besteht auch als eine solche, deren absolute, wesentliche Wirkungsart oder Gesez es ist, zu unterscheiden, kurz als Unterscheidungskraft, durch welche also die Seelenkraft absolut fähig ist und immer vermag, ihre eignen, blos von ihr abhängigen, also unbedingten äussern Bestimmungen von den bedingten, von Aussenkräften mit abhängigen äussern Bestimmungen zu unterscheiden, im Bewustsein beyde von einander abzusondern, und jene erstern allein und ausschliessend zu den Mitbestimmungsgründen ihres Handelns zu machen. Der Seelenkraft kommt demnach auch das Vermögen oder die Fähigkeit empirischer Freyheit zu. — Die weitre Ausführung und besondern Bestimmungen dieser Lehre von der Freyheit kan man in der reinen Moral nachsehen.

§. 138.

Ein Ding, dessen Kraft durch äussre, empirische oder erfahrbare bewuste Gründe in ihrem Handeln mit bestimmt wird, hat eine Willenskraft, und ihr durch solche bewuste Gründe bestimmtes Handeln ist Wollen; die Ichsubstanz besteht als Willenskraft.

Ein Wesen, dessen Zustand Bewustsein, Vorstellungen und Gefühl ausmachen, ist ein beseeltes Wesen, und ein solcher Zustand h. die Beseelung; die Ichsubstanz ist ein beseeltes Wesen, eine Seelensubstanz, Seele, sie hat Beseelung. Da dieser Zustand abhängt von der Natur, und von den wesentlichen Bestimmungsgründen, also auch von dem absoluten Vermögen, und dem wesentlichen Bestreben der Ichsubstanz; so muß dieser Zustand, diese Beseelung ein mit der Ichsubstanz so unzertrennlich bestehender, und ihr so bleibend und beharrlich zustehender Zustand seyn, so bleibend und beharrlich ihr Bestehen als Ichsubstanz selbst ist; — mit dem Erweise des unveränderlichen Bestandes der Ichsubstanz ist also auch der unveränderliche Bestand ihrer Beseelung, oder ihres beseelten Zustandes erwiesen.

§. 139.

Die Seelensubstanz ist ein einfaches Wesen, eine Monas, ein Atom, d. h. ein solches Wesen, das blos als Eins, nicht als Eins und Eins — ausser- und nebeneinanderbestehendes Wesen besteht, von dem ein jedes zweyte ausser- und neben ihm Bestehende als ein Nichtich ausgeschlossen ist.

Denn

1. Das Aeussre der Seelensubstanz, nämlich das Bewustsein, die Vorstellungen und Gefühle, ist kein mannichfaltiges ausser- und neben einander bestehendes Aeussre, folglich auch nicht ein solches Aeussres, das in einem mannichfaltigen ausser- und neben einander bestehenden Innern, d. h. in einer

ner Mehrheit von selbstständigen durch ihr Ausser- und Nebensein verschiedenen Wesen, Substanzen und Kräften bestehen kan; — das Aeussre der Seele ist und kan nur seyn ein unmittelbarer Gegenstand des innern, nicht aber des äussern Sinnes und nur das als ein ausser- und neben einander Befindliche angeschaute Aeussre kan und muß in einer Mehrheit ausser- und nebeneinander bestehender Substrate und Substanzen oder Wesen bestehen. Daher ist auch

2. Im Bewustsein die Beziehung des Aeussern des Ichs auf ein jedes zweytes Substrat, d. h. auf mehrere durch Ausser- und Nebensein zusammenbestehende Wesen, oder auf ein ausgedehntes Vereinigtes (Materie, besser Körper), als eine der Erkenntnißnatur (den Erkenntnißgesezen) zuwiderlauffende, d. h. absolut ungedenkbare, und unmögliche Beziehung oder Vereinigungs- Zusammenhangs- und Bestehungsart des Seelenäussern mit seinem Innern (Wesen, Kraft) unabänderlich bestimmt d. h. gewiß und entschieden. Leztres ist Factum, jener erste Grund ist zugleich Erklärungsgrund. Dieses Factum, daß im Bewustsein das Aeussre der Seele oder ihre Inhärenzen (Bewustsein, Vorstellungen und Gefühle) nur als bezogen, als vereinbar und zusammenhängend mit einem innern selbstständigen Etwas (Substanz, Wesen, Kraft) als mit Einem Etwas schlechthin, welches jedes andre mitbestehende ausser- und neben ihm befindliche Wesen als ein von Ihm selbst verschiedenes und als ein solches, in welchem das Aeussre der

Seele nicht mitbesteht, unabänderlich bestimmt ist, hat man längst beobachtet, und als einen Grund für die Immaterialität (Unkörperlichkeit) des Seelenwesens angeführt; es läßt sich aber dieses Factum und folglich auch seine Beweiskraft, wenn man es ausser Verbindung mit dem obigen (Num. 1.) Erkenntnißgeseze, von dem es abhängt, hinstellt, durch Sophistereyen zweifelhaft machen, aber in Verbindung mit jenem Erkenntnißgeseze, daß nämlich mehrere, zu einem Ausgedehnten vereinigten Wesen nur und allein bestehen und vorhanden seyn können, mit einem gegebenen mannichfaltigen ausser- und neben einander bestehenden anschaulichen und empfindbaren Aeussern, erhält das Factum Haltung gegen alle Sophistereyen, und Ueberzeugungskraft für den nach absoluten Ueberzeugungsgründen forschenden Denker, der sich nicht blos begnügen kan, es sey denn aus Verzweiflung eines bessern Grundes, bey einem solchem Factum stehen zu bleiben, und seinen Glauben darauf zu bauen, sondern der es nebst dem, was darauf gebaut werden soll, auf absolute Geseze der Wahrheit und des Denkens zurükführen, und sich überzeugen muß, daß das Selbstbewustsein durch diese absoluten Geseze nur so, wie das Factum angiebt, und nicht anders bestimmt seyn und werden könne. — Vgl. die Critik der metaph. Psychologie §. 71. 72.

§. 140.

Die Seele ist ein Geist.

Denn ein Geist ist ein einfaches beseeltes Selbstständiges, oder ein atomisches Wesen (Substanz) mit Beseele-

seelung; und die Ichsubstanz ist ein einfaches Wesen (§. 139.), und beseelt von ihrer Natur aus (§. 138).

§. 141.

Das Seelenwesen ist unvergänglich und unsterblich.

Vergänglichkeit der Ichsubstanz ist die Möglichkeit des Nichtbestandes ihrer Beseelung durch Zufall; Sterblichkeit ist die Möglichkeit des Nichtbestandes ihrer Beseelung, in so fern sie in ihrer Trennbarkeit begriffen und begründet ist. Beyde Möglichkeiten werden durch folgende Gründe aufgehoben:

1. Es ist unmöglich, die Beseelung des Seelenwesens durch den Zufall zu verlieren; weil die Seelensubstanz ein einfaches Wesen ist (§. 140), das zwar durch seine Kräfte, Bestimmungsgründe, Grade und Inhärenzen als ein Mannichfaltiges besteht und zusammengesezt ist, deren Mannichfaltiges aber und deren Zusammengesextes kein trennbares Mannichnichfaltiges ist, indem das Mannichfaltige, welches in einem Wesen zusammenbesteht, kein trennbares ist, sondern nur und ausschliessend dasjenige Mannichfaltige ein trennbares seyn kan, das und in so fern es ein solches ist, dessen Theile auſſer- und neben einander bestehen, oder in so weit es ein ausgedehntes Mannichfaltiges ist. Es ist folglich den von auſſen zufallenden Dingen und Kräften unmöglich, eine Trennung der Seelensubstanz zu bewirken, und durch eine Trennung derselben auch ihre Wirkungsart als beseelende Kraft zugleich mit ihrer Beseelung vergehend zu machen.

2. Auch

a. Auch in der Seelensubstanz selbst ist ein wesentlicher, unabänderlicher Grund einer absoluten Unmöglichkeit ihres Nichtbestandes überhaupt, und des Nichtbestandes ihrer Beseelung insbesondere enthalten; denn

a. sie selbst kan sich nicht zerstören, so wie sich etwa eine Maschine zerstören kan dadurch, daß ihre Theile durch öftres Gegen- und Aufeinanderwirken ihre Verbindung und ihre Art des Zusammenbestehens im Ausser- und Nebensein aufheben können; weil die Seelensubstanz aus keinen ausser- und nebeneinander befindlichen Theilen und Kräften zusammenbesteht, welche eine Trennung, d. h. eine andre Art des Ausser- und Nebenbestehens durch ihr Wirken hervorbringen könnten; sie ist einfach. —

b. Als Substanz und Wesen, und zwar als einfaches Wesen ist und besteht sie bleibend und unveränderlich überhaupt; der Bestand und Nichtbestand desselben als eines Wesens hängt nur von derjenigen Kraft ab, welche Wesen schaffen und vernichten kan, nicht aber von solchen Kräften und Dingen, die nur Bestimmungsgründe der Kraft in einem Wesen bewirken können, welche also keine Schöpferkräfte haben, dergleichen die Weltdinge sind.

c. Die Unmöglichkeit des Nichtbestandes ihrer Belebung und Beseelung ist gegründet theils in der Unzerstörbarkeit ihres Wesens, theils darinnen, daß der Zustand der Belebung und Beseelung überhaupt abhängig ist von den wesentlichen, von dem Bestande des Wesens und der Kraft unzertrennlichen

Bestim-

Bestimmungsgründen des Wesens selbst, also von solchen Gründen, die so unveränderlich und so bleibend bestehen, wie das Wesen selbst; — oder auch, daß die Beseelung überhaupt von der Natur, und von dem wesentlichen, absoluten Bestreben der Geisteskraft abhängt, nicht von den äusserlichen bedingten Bestimmungsgründen, die ihr die zufallenden Dinge geben, von diesen hängen nur bestimmtere und zugleich veränderliche Arten der Beseelung und Belebung ab; jene Natur aber, jenes wesentliche Bestreben der Geisteskraft, von welchem ihre Beseelung überhaupt abhängt, kan nur durch Vernichtung des Seelenwesens aufhören. Die Seelenkraft kan also selbst, so lange sie besteht (und sie besteht unveränderlich), nicht aufhören, sich zu beleben und zu beseelen; auch können keine Aussendinge sie in diesem ihren wesentlichen Bestreben und Wirken aufhalten und es ihr auf irgend eine Zeit unmöglich machen, folglich auch nicht das mit diesem wesentlichen Bestreben und Selbstwirken unzertrennlich Verbundene, nämlich die Selbstbeseelung und Belebung; denn das wesentliche Bestreben und seine Folge ist mit dem Wesen und seiner Natur unzertrennlich gegeben und bestehend, und kann nur durch Zernichtung der Substanz aufgehoben werden, vgl. §. 74. Anm. 1.

Anm. Wir können demnach durch Ueberzeugungsgründe, die aus der Seele, so wie sie sich selbst zu erkennen geben muß und so wie sie sich besteht, hergenommen sind, bis zu der Ueberzeugung kommen: ihr Wesen ist unvergänglich und unzerstörbar, mit demselben auch ihre Beseelung überhaupt. Allein unser Wunsch und unsre Hoffnung geht auf noch mehr.

Die

Die Furcht vor der Zernichtung ist uns noch übrig; und noch sehen wir auch keinen Grund, der uns die gewisse Hofnung geben könnte, daß unser fortdaurender Zustand der Beseelung ein Zustand des klaren und deutlichen Bewustseins seyn werde, mit welchem das klare und deutliche Denken, das Erinnern, Beabsichten u. d. gl. im Zusammenhange steht. Aus dem wesentlichen Bestreben und aus der Natur der Seele allein können wir den Grund der Hoffnung eines solchen Zustandes nicht nehmen; vielleicht hängt er von äussern Bedingungen ab, die, so viel wir wissen, nicht ganz von unserm Bestreben abhängen. Diese noch unbefriedigten Wünsche und Hoffnungen müssen, wenn sie irgendwoher befriedigt werden können, in der Moraltheologie befriedigt werden.

§. 142.

Ein Ding und seine Kraft kan von einem Aussendinge und von dessen Kraft nur durch Einwirkung etwas erhalten, und diese Einwirkung sezt als eine Bedingniß das unmittelbare Ausser- und Nebeneinandergeordnetsein beyder Dinge und Kräfte voraus; also zwey Dinge und Kräfte können nur durch Berührung etwas von einander erhalten. Ferner, ein Ding und seine Kraft kan von Aussendingen nichts anders erhalten, als Mitbestimmungsgründe des Selbstbestrebens und Wirkens; Inhärenzen und Realitäten können nicht von den Wesen und Kräften getrennt, und in ein andres Wesen hineinbewegt, und von diesem aufgenommen werden; denn nur das ausser- und neben einander bestehende Selbstständige ist trennbar und bewegbar, nicht aber die Realitäten. — Auch die Seelenkraft kan also von Aussenkräften keine Inhärenz und Realität unmittelbar erhalten und aufnehmen, also kein Bewustsein, keine Vorstellung, kein Gefühl und keinen, auch nicht den mindesten Theil dieser Realitäten; sondern nur Mitbestim-

stimmungsgründe der Caussalität ihrer Kräfte des Bewustseins, der Vorstellungen und Gefühle. Mitbestimmungsgründe, die durch das Wirken einer Kraft in einer Seelenkraft entstehen, h. Empfindungen; und das Vermögen der Seelenkraft, dergleichen zu erhalten, h. das Empfindungsvermögen, und ist ein Vermögen zu leiden. — Entstehen die Empfindungen durch das Einwirken der Aussenkräfte; so sind sie Aeussere Empfindungen, und diese sind bedingte Bestimmungsgründe, oder Bedingungen ihrer Caussalität. Entstehen aber die Empfindungen durch das Selbstwirken der Seelenkraft und durch ihre innerlichen Bestimmungsgründe; so sind sie innre Empfindungen, und diese sind, in so fern sie von dem durch ganz eigne und freye Bestimmungsgründe bestimmten Selbstwirken entstehen, unbedingte Bestimmungsgründe. — Mit jedem bedingten Wirken der Seelenkraft ist Selbstwirken, mit jeder bedingten Wirkung also Selbstwirkung verbunden. — Bewustsein und bestimmte Vorstellungen von Aussendingen sind Wirkungen der bedingtwirkenden Seelenkraft; denn die Seelenkraft kan, wenn sie blos durch sich selbst bestimmt wirkt, bloses Selbstbewustsein, Selbstvorstellungen und Selbstgefühle in sich bewirken. In unserm Aeussern der Seele kommen aber Bewustsein und bestimmte Vorstellungen von Aussendingen vor; die Seelenkraft muß also auch bedingte Bestimmungsgründe erhalten können, folglich ein äussres Empfindungsvermögen haben. Das äussre Empfindungsvermögen ist die innre Bedingniß, daß die Aussendinge mit der Seelenkraft in Caussalverbindung kommen können, und zwar entwe-

der unmittelbar, durch Berührung (durch physischen Einfluß) d. h. durch unmittelbares Ausserhalb- und Beygeordnetsein und Einwirken derselben auf die Seelenkraft (welches Einwirken bey einer Seelenkraft Afficiren genennt wird), oder mittelbar, durch die unmittelbar der Seelenkraft beygeordneten und sie afficirenden Substanzen und Kräfte, welche leztre in dem Falle, so wie auch in demjenigen, da sie der Seelenkraft zu Mitteln dienen, durch welche sie Wirkungen erzielen kan, das Seelenorganon genennt werden. Das Dasein des Bewustseins und der bestimmten Vorstellungen von entfernten Aussendingen beweist das Dasein eines solchen Seelenorganons. — Die der Seelenkraft beygeordneten Dinge und Kräfte heissen, in so fern sie einzuwirken vermögen, und also die Seelenkraft durch sie bedingte und äusserliche Mitbestimmungsgründe ihres Wirken zu erhalten, und folglich bedingt zu wirken vermag, das äussre Seelenvermögen, oder die äussre, bedingte Fähigkeit der Seelenkraft; diese nämlichen beygeordneten Dinge und Kräfte werden auch, in so fern sie der Seelenkraft beharrlich beygeordnet sind, und bleibende Arten von äussern Mitbestimmungsgründen für die Seelenkraft enthalten und in derselben möglich machen, die Anlage der Seelenkraft genennt. — Von diesem äussern Seelenvermögen, und von der Anlage der Seele, von dem Dasein und den Arten derselben muß die empirische Psychologie handeln.

Drit-

Dritter Abschnitt.

Metaphysische Erkenntnisse von den Vereinigungen der Dinge

oder

Metaphysische Cosmologie.

§. 143.

Die metaphysische Cosmologie soll uns belehren, wie und mit was mehrere Dinge, ihre Zustände und Verhältnisse nothwendig zusammenbestehen und verknüpft sind. Es wird bey dieser Lehre die Ontologie vorausgesezt; in der leztern müssen nämlich die Dinge, jedes für sich und ohne Beziehung auf die Bestehungsarten, die jedem durch die mit ihm bestehenden Dinge zukommen, schon richtig erkannt worden seyn; weil viele ihre Verknüpfungsarten aus dem, wie und als was sie bestehen, erkannt werden können. — Da es hier nur um die allgemeinsten Grundsäze der Zusammenbestehungsarten der Dinge zu thun ist; so werden wir ausser denjenigen Verbindungsarten derselben unter einander, welche durch unser Erkenntnißvermögen als unumgängliche und nothwendige Bestehungsarten bestimmt sind, nur wenige solche anführen, die nur unter der Bedingniß, wenn ein bestimmtes Empfindbares der Dinge erkannt worden ist, zu erkennen gegeben werden können. —

§. 144.

Welche und wie viel Dinge zusammenbestehen, die bestehen uns im Verhältnisse zur idealischen oder imagi-

narischen Zeit, so daß zu jeder gedenkbaren Nachzeitreihe, die an ein und andres bestehendes Weltding angeknüpft wird, ein und mehrere Bestehende, nämlich die einmal bestehenden Substanzen, Kräfte, deren wesentliche Bestimmungsgründe und Bestrebungen im Verhältnisse bestehend erkennbar sind. Wenn nun diejenige idealische Zeitreihe, zu welcher im Verhältnisse bestehend kein Etwas als ein Bestehendes erkennbar ist, die leere Zeit, und diejenige idealische Nachzeitreihe, die man an den Bestand eines und der andern Weltdinge anknüpft, die imaginarische Weltzeit nennt; so ist kein Theil dieser imaginarischen Weltzeit leere Zeit (in mundo non datur hiatus). — Versteht man unter der objektiven (realen) Weltzeit die Ordnung des Vor- und nachbestehens des entstehenden mannichfaltigen Veränderten der Weltsubstanzen, und unter derjenigen Zeitreihe, die man in Gedanken an ein entstehendes Etwas der Weltsubstanzen anknüpft, eine leere objektive Weltzeitreihe, zu deren Theilen sich nicht ein eben so vieltheiliges Anderes als ein Entstehendes der Weltsubstanzen verhält; so läßt sich nur durch die Erfahrung des mannichfaltigen Entstehenden der Weltsubstanzen ausmachen, ob es eine solche leere objektive Weltzeitreihe gebe oder nicht? denn aus dem, was ein Weltding ist und aus seinen Verbindungen mit andern Weltsubstanzen läßt sich nicht folgern, daß eben so viel andres nach einander in der Welt entstehe, so viel andre Zeitpunkte einer an den Bestand der Weltdinge angeknüpften imaginarischen Weltzeitreihe sich denken lassen; dieß, daß sich die Zeitpunkte einer solchen imaginarischen Weltzeitreihe

reihe unbestimmt in Gedanken vermehren und vermindern lassen, läßt vielmehr auf viele leere objektive Weltzeitreihen schließen, indem nämlich das mannichfaltige Entstehende bestimmt in seiner Anzahl seyn muß, und sich also nicht richtet nach der angenommenen und gedachten Zahl der Zeitpunkte einer imaginarischen Weltzeitreihe, folglich diese leicht übersteigen kan die Anzahl des mannichfaltigen nach einander Entstehenden, wenn man sie sehr durch die willkürliche Anstrengung des innern Sinnes vermehrt. — Alle diejenigen Dinge, welche zu einem vorhergehenden Zeitpunkte als bestehende erkennbar sind, sind auch in allen folgenden Zeitpunkten gleichzeitig bestehende Dinge. — Alles in den Dingen Entstehende, und alle entstehenden Verbindungen der Dinge entstehen im Verhältnisse zu irgend einem und dem andern Zeitpunkte; alle entgegengesezte Bestimmungen, Wirkungsarten und äussre Verbindungen eines Weltdinges entstehen vor- und nacheinander, nicht gleichzeitig, aber in mehreren Dingen können gleichartige Bestimmungen und Wirkungsarten, und auch nicht entgegengesezte äussre Verbindungen derselben gleichzeitig entstehen.

Welche und so viel Dinge vorhanden sind, die müssen in der Ordnung des ausserhalb und nebenseins d. h. im Raume zusammenbestehen, und zwar so, daß je eins unmittelbar ausser- und neben einem und dem andern besteht. Da nun ein blos idealisches, gedenkbares Mannichfaltiges ausser- und neben einander geordnetes als ein solches kein ausser der Vorstellung desselben bestehendes und vorhandenes seyn kan; so kan auch zwi-

schen den bestehenden auſſer- und neben einander geordneten Dingen kein leerer Raum (vacuum) bestehen, denn dieſer leere Raum müßte ein idealiſches, d. h. auſſer der Vorſtellung nicht Beſtehendes, ſondern blos gedachtes und vorgeſtelltes, Mannichfaltiges auſſer und neben einander ſelbſt, und auſſer und neben den vorhandenen zuſammenbeſtehenden Dingen Beſtehendes (alſo nicht blos Vorgeſtelltes, das es doch iſt und ſeyn ſoll) ſeyn, welches widerſprechend und unmöglich iſt; folglich giebt es oder beſteht zwiſchen den mehreren durch Auſſer- und Nebenſein zuſammenbeſtehenden Dingen d. h. in der Welt kein leerer Raum (in mundo non datur vacuum).

§. 145.

Was vorhanden iſt und auſſer der Vorſtellung beſteht, muß beſtimmt ſeyn als ein ſolches, das es iſt und kein andres. Dinge beſtehen als ſo viele, ſo viele ſie ſind, und nicht als mehrere der Zahl nach. Die Menge der vorhandenen Dinge muß alſo auch beſtimmt ſeyn als eine ſolche und keine andre, d. h. die beſtehenden Dinge müſſen der Zahl nach beſtimmt beſtehen, ſie müſſen eine beſtimmte Vielheit und Menge ausmachen, und folglich als ſolche d. h. als ein All und Ganzes erkennbar ſeyn. Eine der Zahl nach beſtimmte Menge von Dingen, welche durch ihr unmittelbares Auſſer- und Nebenbeſtehen vereinigt ſind, machen vereinigte, geſchloſſene, räumliche Vielheit, d. h. ein räumliches Ganzes aus: die vorhandenen Dinge beſtehen alſo als ein räumliches Ganzes d. h. nur als Eine, dem Raume nach oder in Rükſicht ihrer Vereinigungsart durch das Auſſer- und

Ne-

Nebenbestehen Eine Welt, als zu einer Welt zusammenbestehende Dinge müssen sie erkennbar seyn, und uns bestehen.

§. 146.

Ein Ganzes ist nur dadurch ein Ganzes, Welt ist nur dadurch Welt, daß die vereinigten Theile der Zahl nach für sich bestimmt und geschlossen sind, also daß Theile als Endtheile, als lezte oder Grenztheile mit den andern zusammenbestehen. Die Welt, die zusammenbestehende Mehrheit der Dinge, ist also dem Raume nach d. h. der Zusammenbestehungsart des ausser- und nebenseins ihrer Theile nach endlich, begrenzt, und hat Anfang und Ende, als eine solche muß sie uns bestehen und erkennbar seyn.

Anm. Die Welt ist also dem Raume, d. h. der Menge der ausser- und nebenbestehenden Dinge oder Welttheile nach, ermeßlich; aber sie ist uns noch unermessen, auch uns jezt noch unermeßbar d. h. subjektiv, in Rüksicht unsers jezigen Erkenntnißmaaßes unermeßlich.

§. 147.

Die Welt muß ein ausgedehntes Ganzes, oder ein großer Körper mit Gestalt, Fläche, Höhe, Breite und Dike, ferner sie muß ein solches zusammengeseztes Ganzes seyn, dessen Theile (Dinge) von einander trennbar, folglich auch bewegbar sind. Denn mehrere Dinge, die durch ausser- und nebensein zusammenbestehen, bestehen als ein Ausgedehntes, und in so fern sie zugleich bestehende und vorhandene Etwas sind, bestehen sie als Körper, und jeder Körper hat Gestalt u. s. w. vgl. §. 122.

§. 148.

Alles mannichfaltige anschauliche Empfindbare ist ein mannichfaltiges von Realitäten, ein mannichfaltiges Aeussre, ein Quantum von Inhärenzen, dessen als auſſer- und neben einander befindlich angeschauten Theile in eben so vielen Theilen eines zusammenbestehenden Innern, oder in eben so vielen Substanzen, als es aus auſſer- und nebeneinander bestehenden Realitäten zusammenbesteht, bestehen muß. Nun ist alles gegebene, bestehende Mannichfaltige eine aus einfachen Theilen bestehende bestimmte Vielheit oder Menge; folglich auch das bestehende Mannichfaltige von anschaulichen, als auſſer- und neben einander befindlich erkennbaren Realitäten und Aeussern, und demnach auch das mit ihnen unzertrennlich bestehende Mannichfaltige von Substanzen, in welchen die als auſſer- und neben einander befindlich erkennbaren Realitäten bestehen müssen. Die Welt besteht demnach aus einer geschlossenen Anzahl einfacher Substanzen, oder Atomen und Monaden; folglich besteht auch kein Theil der Welt, kein einzelner Körper aus unendlich theilbaren, oder aus lauter zusammengesezten Substanzen.

§. 149.

Da die Substanzen als solche unveränderlich bestehen; so besteht auch die Menge oder das Quantum von Weltsubstanzen unveränderlich, es entsteht und vergeht keine, es bringt keine Weltsubstanz eine andre hervor, so fern keine derselben als Schöpferin besteht, noch vernichtet eine die andre unter der nämlichen Einschrän-

schränkung; oder auch, keine kan durch die andre in Nichts verwandelt oder zum Nichtbestande gebracht werden. Durch Weltsubstanzen wird ihr Quantum weder vermehrt noch vermindert.

Anm. Der Grundsaz der Cosmologie: Nichts in der Welt kan in nichts verwandelt werden, ist blos eingeschränkt auf Substanzen und Kräfte, und auf die mit ihnen absolut und unzertrennlich bestehenden wesentlichen Bestimmungen und Bestimmungsgründe, nicht aber auf ihre ausserwesentlichen Bestimmungen und Bestimmungsgründe und auf ihre äussere ausserwesentlichen Verbindungen; ferner auch, nur auf Weltsubstanzen und Kräfte, von denen keine als schöpferisches Wesen erkannt wird.

§. 150.

Alle Weltsubstanzen bestehen als Kräfte mit wesentlichen Bestimmungsgründen und Bestreben; und da die Weltsubstanzen je und je eine unmittelbar neben der andern, bestehen; so bestehen sie auch als Kräfte je und je eine unmittelbar neben der andern, und zwar zugleich als auf einander strebende, folglich als einander wechselseitig berührende, in einander einwirkende oder concurrirende Kräfte d. h. in durchgängiger Caussalverbindung. Alle Weltdinge sind Kräfte, welche unaufhörlich streben, in einander zu wirken, und wechselseitig das Leben ihrer Kräfte anfachen (aber deswegen noch nicht einander unaufhörlich in Bewegung sezen, eben so wenig als sie sich deswegen in ihren Wirken unaufhörlich verändern; denn es muß nicht alles Wirken einer Kraft Wirken zur Bewegung, und nicht alles Wirken ein in jedem Momente andres, verändert bestimmtes Wirken seyn; dieses sind bestimmte Wirkungsarten, und im Grundsaze ist nur das wechselseitige Einwirken der

Weltsubstanzen überhaupt angegeben). Ueberall in der Welt ist Leben, und wechselseitige Belebung der Kräfte; und alle Weltdinge sind durch wechselseitigen Caussalzusammenhang verknüpft; — mit dieser Zusammenbestehungsart der Dinge zu einem vereinigten Ganzen ist der zweyte Hauptcharacter der Welt angegeben und erkannt worden.

Anm. Die bestimmtgearteten wechselseitigen Einwirkungen hängen ab von den Arten der Weltkräfte, und gehören in die angewande Cosmologie.

§. 151.

In jedem Zustande einer Weltsubstanz muß demnach auch etwas ausserwesentliches vorkommen, welches von der Caussalität der mit ihm zusammenbestehenden Weltsubstanzen abhängt, so daß also eine jede Weltsubstanz etwas an sich hat, das und mit dem sie von andern Weltsubstanzen abhängt. — Ferner muß auch jede Localverbindung einer jeden Weltsubstanz zum Theil von den andern mit ihr zusammenbestehenden Substanzen und Kräften abhängig seyn. — Alles Ausserwesentliche, wodurch der Zustand einer Substanz zu einer solchen und keiner andern bestimmt ist, ist ein Entstehendes (ein Factum), und jede bestimmte Verbindung einer Weltsubstanz mit einer und der andern bestimmtgearteten Weltsubstanz und ihrer Caussalität ist ein einer Weltsubstanz Ausserwesentliches und Entstehendes oder Factum, welches beydes, jenes Ausserwesentliche des Zustandes und dieses der äussern Verbindung, von einer und mehreren bestimmtwirkenden Ursachen abhängt, einiges von jenen beyden Entstehenden hängt ab von Ursachen, die

in

in den Aussendingen bestehen, einiges aber von der Substanz, in und mit welcher beydes Entstehende besteht; aber keines von beyden entsteht und besteht in der Welt von Ohngefähr d. h. unabhängig von einer Ursache in mundo non datur casus purus; und: in mundo ex et a nihilo nihil fit).

§. 152.

Die ausserwesentlichen Realitäten und Bestimmungsgründe einer Weltsubstanz, mit einem Worte, ihr ausserwesentlicher Zustand, ferner die bestimmte Vereinigung derselben mit andern bestimmtgearteten Weltsubstanzen, sind beyde veränderlich, d. h. sie können (gedenkbar, und in bloser Rüksicht auf das Wesen und die Kraft mit ihren wesentlichen Bestimmungsgründen, welcher beydes zukommt,) anders seyn, als sie jedesmal sind und bestehen; aber sie müssen nicht augenbliklich verändert werden können, und in so fern veränderlich seyn, weil die Ursachen, von denen beydes abhängt, als die nämlichen fortbestehen können. — Jedes Entstehende und jede Veränderung (womit das Entstehende, wodurch ein Ding als ein andres besteht, gemeint ist), sey es zu dem Zustande, oder zu der Vereinigungsart einer Weltsubstanz gehörig, ist ein Quantum eines Entstehenden, eines Abhängigen und Gewirkten, welches mit eben so vielen Graden von Caussalität seiner Ursache zusammenhängen muß, als das Quantum des Abhängigen Theile hat, es kan das Quantum des Entstehenden eines Weltdinges nicht überspringen das Quantum der Caussalität seiner vorhandenen

Ursache: in der Welt giebt es keinen Sprung (in mundo non datur saltus) und zwar weder in Absicht des Bedingtentstehenden, noch in Rükſicht des unbedingtentstehenden, oder jedes Entstehende in der Welt hat seine vollständige, ganze Ursache. — In der Welt ist das Quantum der Stärke der Kräfte dem Quantum der Wirkungen gleich. —

§. 153.

In der Welt giebt es kein unmittelbares Wirken in die Ferne (in Distanz), oder keine Weltsubstanz kan mit ihrer Caussalität in einem mit ihr mittelbar zusammenbestehenden Dinge eine Wirkung ohne durch die zwischen bestehenden Dinge und Kräfte hervorbringen (in mundo non datur actio in distans); weil die unmittelbar mit ihr zusammenbestehende Kraft die Einwirkung aufnimmt, und auch, weil zwischen einem Dinge und einem andern durch einen leeren Raum, der zwischen beyden bestünde, keine Entfernung oder Distanz möglich ist.

§. 154.

Alles Entstehende in der Welt besteht, bestehe es wann und wo es sey, als etwas nothwendiges, oder alles, was in der Welt geschieht, geschieht nothwendig (omne, quod fit, necessario fit). Denn alles, was in der Welt entsteht, wird bestehend durch ein Wirken einer Ursache, welche jedesmal bestimmt ist, eine solche und keine andre zu seyn, folglich so und nicht anders zu wirken, und ein solches und kein andres Entstehendes zum Bestande zu bringen; was aber und

in

in so fern etwas von einer in ihrem Wirken bestimmten Ursache abhängt, das ist ein nothwendiges. In der Welt giebt es kein blindes Nothwendiges d. h. von einer Ursache, die durch keinen Bestimmungsgrund in ihrem Wirken bestimmt, folglich keine so und nicht anders wirkende, demnach keine verständliche, ihrer Qualitat nach mit dem Verstande erkennbare Ursache wäre, abhängiges Entstehendes (in mundo non datur fatum).

§. 155.

Einer jeden Weltsubstanz ist ein und andres Entstehende Bedingtnothwendig, und ihr zugleich zufällig. Alles nämlich, was einer Weltsubstanz entsteht, ohne daß es von ihrem durch sie selbst bestimmten Wirken abhängt, ist ihr ein zufälliges Entstehendes; und in so fern es zugleich von dem bestimmten Wirken äussrer Dinge abhängt, ist es ihr ein Bedingtnothwendiges. Denn jede Weltsubstanz A. besteht neben einer und der andern B. C, und diese haben in A. Einfluß; folglich besteht in A. etwas von dem bestimmten Wirken der neben ihr bestehenden Substanzen B. C. Abhängiges, d. h. ein dem A Bedingtnothwendiges. Dieses Bedingtnothwendige ist der Substanz A alsdann ganz zufällig, wenn sie durch ihr selbstbestimmtes Wirken weder die Kraft B, noch die Kraft C zu ihrem beyderseitigen Einflusse in sie mitbestimmt hat. Ob ein Bedingtnothwendiges und welches einer Weltsubstanz ganz zufällig zukomme? muß durch die Erfahrung bestimmt werden. Aber jedes Bedingtnothwendige einer Weltsubstanz ist ihr größtentheils ein zufällig Entstehendes;

denn daß das Entstehende ihr, der Substanz A, nothwendig wird, hängt ab 1. von dem Nebenbestehen der Substanzen B und C neben A, und dieses Nebenbestehen hängt nicht von dem selbstbestimmten Wirken der Substanz A allein ab, weil sonst die Substanz A durch ihr selbstbestimmtes Wirken B und C müßte geschaffen und zum Bestande gebracht haben, um sie beyde neben sich bestehend machen zu können, indem die Möglichkeit des Beyordnens beyder ihr Dasein überhaupt voraussezt. Daß das benannnte Entstehende der Weltsubstanz A nothwendig wird, hängt ab 2. von der absoluten und wesentlichen sowohl, als auch von der bedingten Wirkungsart der neben ihr bestehenden Substanzen B und C, also sowohl von den wesentlichen Bestimmungsgründen d. h. Richtungsgründen und Triebfedern, als auch von den bedingten Bestimmungsgründen der Substanzen B und C. Auch diese Bestimmungsgründe hängen nicht von dem selbstbestimmten Wirken der Substanz A ab; denn sollten die wesentlichen Bestimmungsgründe der Substanzen B und C. von ihr abhängen; so müßte sie die Substanzen B und C selbst geschaffen haben, weil diese Bestimmungsgründe oder die Naturen der Substanzen B und C von ihrem Wesen unzertrennlich bestehen; sollten andrerseits die bedingten Bestimmungsgründe der Substanzen B und C von dem selbstbestimmten Wirken der Substanz A abhängen; so müßte die Substanz A auch noch überdieß diejenigen Substanzen D. E u. s. w., von deren Einfluß die bedingten Bestimmungsgründe der Substanzen B und C abhängen, geschaffen und mit B und C zusammengestellt haben. So würde also jede Weltsub-

stanz

stanz, wenn das ihr bedingtnothwendig Entstehende ihr kein zufällig entstehendes seyn sollte, Schöpferin aller andern Weltsubstanzen, und die nämliche zugleich auch in Rükficht andrer Substanzen, in welchen durch ihren Einfluß ein Bedingtnothwendiges entsteht, eine von jeder andern geschaffene seyn müssen, welches unmöglich ist. Folglich ist in der Welt, und in allen Weltsubstanzen ein Bedingtnothwendiges und zugleich jeder Weltsubstanz zufällig entstehendes. —

§. 156.

Daß einer jeden Weltsubstanz etwas bedingtnothwendiges und zufälliges zukommen müsse, ist nicht einerley mit dem: daß jede Weltsubstanz bedingtnothwendig, oder durch ihre zufällige Bestimmungsgründe bestimmt, wirken müsse; das leztre folgt auch nicht aus dem erstern. — Man nennt das, durch bedingtnothwendige oder zufällige Bestimmungsgründe mitbestimmte, Wirken eines Wesens ihr unter der Naturnothwendigkeit, oder unter den Gesezen der Natur (auch unter den Gesezen der Naturnothwendigkeit) stehendes Wirken, und sezt es entgegen ihrem durch selbsteigne Bestimmungsgründe bestimmten, auch freyen, oder unter den Gesezen der Freyheit (Selbstheit) stehenden Wirken, vgl. §. 90. in der Critik. —

Nur dieß ist unläugbare Folge aus der in diesem §. zuerst angeführten Wahrheit, daß nämlich dasjenige Wirken der Weltsubstanzen, wovon ihre bedingtnothwendigen und zufälligen Bestimmungen abhängen, ein ihnen bedingtnothwendiges Wirken sey, z. B. das Wirken

vor-

vorstellender Substanzen, wovon ihre bedingtnothwendigen Vorstellungen und Erkenntnisse abhängen; aber es folgt keineswegs, daß nun auch die durch ein solches bedingtnothwendiges Wirken erhaltenen Bestimmungen derselben für sich allein Mitbestimmungsgründe ihres Handelns seyn müßten, und daß sie nicht blos die Funktion von Bedingnissen (conditionibus, sine quibus non) des durch eigne Gründe bestimmten Handelns in den (vorstellenden) Weltsubstanzen haben könnten. Für diese lezte Behauptung ist schon in der metaphysischen Psychologie ein Beweis gegeben, und mit ihm zugleich auch bewiesen worden: daß es in der Welt auch Handlungen der Freyheit gebe.

Anm. Jede freye Wirkung ist etwas Entstehendes, und folglich auch etwas nothwendiges vergl. §. 154., aber sie ist eine dem freywirkenden Wesen selbstnothwendige, oder eine von seinem durch sich selbst bestimmten Wirken abhängige Wirkung. Nothwendigkeit und Freyheit ist daher keinesweges einander entgegengesezt, sondern nur Freyheit und bedingte und zufällige Nothwendigkeit. — Wie Freyheit und bedingte Naturnothwendigkeit in einem Wesen zusammenbestehen können? ist schon §. 90. angedeutet, und in der Moral weiter ausgeführt worden. Einer der Beweis- und Erklärungsgründe dieser möglichen Vereinigung der Freyheit und bedingten Naturnothwendigkeit ist dieser: daß die Gefühle, als die empirischen Mittriebsedern (neben den wesentlichen) im Menschen — so wie es das Gesez der Gefühlkraft, nämlich Selbstbewustsein durch Vorstellungen seiner selbst bestimmt, mit sich bringt, — nichts bedingtnothwendiges, sondern blos etwas durch selbst erzeugte Vorstellungen von sich selbst ganz eigen und frey hervorgebrachtes seyn müssen. Da nun also die bedingtnothwendigen Bestimmungen, nämlich die bestimmten Erkenntnisse der Aussendinge, indem sie keine Vorstellungen des Selbst sind, nicht zugleich auch mit bedingtnothwendigen Gefühlen verbunden seyn müssen; so müssen auch jene, die bedingtnothwendigen Erkenntnisse, nicht Bestimmungsgründe

des

des Wollens werden, weil sie dieß nur alsdann werden müßten, wenn sie zugleich mit bedingtnothwendigen Gefühlen verbunden wären, immassen Erkenntnisse blos, und sie für sich allein nur Richtungsgründe des Wollens seyn können, durch welche Richtungsgründe allein keine Kraft zum Wirken bestimmt werden kan. So erhält also das Seelenwesen zwar bedingtnothwendige Bestimmungen (Empfindungen und die durch sie bewirkten Erkenntnisse von Aussendingen) in seiner Caussalverbindung mit den Weltdingen, aber diese Bestimmungen (Theile seines Zustandes) sind für sich keine die Willenskraft bestimmenden Gründe, sondern blos ein Stoff für das freye Wirken der Seele, und mithin blose Bedingnisse ihres freyen Handelns. —

§. 157.

Die Weltnatur, sonst auch schlechthin genannt die Natur (die man nicht verwechseln darf mit der Natur, die einer jeden Weltsubstanz für sich zukommt) ist die gesammte allseitige Verbindungsart der Weltdinge in Rükficht ihres wechselseitigen Caussalzusammenhangs, in so fern er bestimmt ist durch die eigenthümlichen Geseze oder Naturen der zusammenbestehenden Weltdinge, mit einem Worte, die vollständige in allen Theilen bestimmte, durch die Naturen der Weltdinge bestimmte Zusammenwirkungsart der Weltsubstanzen. In der Beurteilung dieser Natur hat man also zu sehen, erstlich auf die Dinge, welche zusammenbestehen, zweytens auf die eigenthümlichen Naturen, und Bestimmungsgründe, welche die einzelnen Weltdinge in sich haben, und zwar sowohl auf die wesentlichen, als auch auf diejenigen ausserwesentlichen, zu welchen sie durch ihr bedingtes und auch freyes Wirken gekommen sind. Alles, was in der Welt geschieht, ist in dieser Natur gegründet, und ist folglich natürlich; dasjenige, was durch freyes Wirken ge-

geschieht, ist davon nicht ausgeschlossen, indem das freye Wirken freyhandelnder Weltdinge auf andre auch in ihren Naturen, und ihr Wirken auf andre Weltdinge in den Erkenntnissen derselben, als in Bedingnissen, folglich in den Naturen dieser andern Weltdinge und in deren eigenthümlichen Einwirkungen auf die freyhandelnden Weltsubstanzen gegründet ist. — Der Weltlauf ist das von der Weltnatur abhängige Ganze von bestimmten Veränderungen der Zustände, Wirkungsarten und äussern Verbindungen der Weltdinge. Alles, was in der Welt geschieht, gehört zum Weltlaufe. — Eine Natur- oder natürliche Begebenheit ist ein Theil des Weltlaufes, oder ein kleineres Ganzes von bestimmten Veränderungen der Zustände, Wirkungsarten und äussern Verbindungen, welches und in so fern es von der Natur abhängt. —

Anm. 1. Ein Wunder, es nicht als eine uns ungewöhnliche, also blos als eine zur Bewunderung auffodernde Naturbegebenheit angenommen, würde ein Ganzes von Veränderungen der Zustände, Wirkungsarten, und äusserlichen Verbindungen einer Anzahl von Weltwesen seyn, das nicht von den Weltdingen, nicht von ihren absoluten und bedingten Wirkungsarten, mit einem Worte nicht von der Natur, sondern von einer besondern, veränderten Einwirkung des Weltschöpfers abhienge. Sollte ein solches Wunder selbst in der Veränderung einiger Weltsubstanzen bestehen; so würde es ein neues Vernichten und Schaffen voraussezen; denn Substanzen oder Wesen leiden keine Veränderung als Vernichtung oder Schöpfung, eine Transsubstanziation ohne Vernichtung und Schöpfung ist ungedenkbar, folglich unmöglich (wir sprechen von dem, wie uns die Welt ist und seyn muß). Das nämliche würde auch vorausgesezt werden müssen, wenn das Wunder solche Veränderungen in sich begreiffen sollte, die den wesentlichen Wirkungsarten der Weltdinge, mit und an welchen solche Veränderungen entstehen sollen, d. h. ihren Naturen und natürlichen (durch ihre Naturen bestimmten) Verbindungen zuwi-

der

der wären; denn in diesem Falle müßten diese Dinge neue wesentliche Wirkungsarten oder Naturen durch den Schöpfer erhalten, d. h. vernichtet, und an deren statt Wesen mit andern Naturen und Wirkungsarten, von welchen die wundervollen Veränderungen abhängen können, geschaffen werden. Sollte endlich das Wunder solche Veränderungen einschliessen, die nur aus einer veränderten Zusammenbestehungsart verschiedener Weltdinge entstehn; so müßte das Wirken derjenigen Weltdinge, welche eine andre, als die durch den Schöpfer unmittelbar bewirkte, Zusammenbestehungsart ihrer Nebendinge hervorgebracht haben würden, aufgehoben, sie müßten also auf einige Zeit zu Nichtdingen und Wesen gemacht werden u. s. f. Es sezt auch jedes Wunder besonders, verändertes Wirken, also Veränderung in der Gottheit voraus. Jedes Wunder ist Störung des Weltlaufs; durch ein jedes wird die Weltnatur und ihr Weltlauf unverständlich. — Hieraus ergiebt sich, wenn auch nicht die Ungedenkbarkeit eines Wunders, aber doch die unüberwindliche Schwierigkeit, zu erweisen, daß eine gegebene Begebenheit von der unmittelbaren, besondern Einwirkung eines Weltschöpfers, und nicht von der uns noch zu wenig bekannten bestimmten gesammten Natur abhänge. Der Naturalist läßt kein Wunder zu.

Anm. 2. Nicht jede Wirkung einer Weltsubstanz muß sich extensiv auf alle Weltsubstanzen positiv, d. h. so, daß durch sie in einer jeden andern Weltsubstanz positive Folgen entstehen, erstreken; die gegenseitigen Einwirkungen, in so fern sie durch eine Weltsubstanz den Graden nach bestimmt sind, können sich wegen ihrer graduellen Schwäche, und bey der Zurükwirkung, mit welcher eine Kraft ihre durch die Einwirkung einer andern belebte Stärke theilt, und weniger Grade zu der Fortwirkung auf andre Kräfte behält, in dem Fortgange verlieren. — Aber protensiv, d. h. in Rükficht auf die künftigen Zustände einer Weltsubstanz, erstreken sich die Folgen eines bewirkten Zustandes in einer Weltsubstanz ohne Absehen, sey es positiv oder negativ, indem alle Zustände einer Weltsubstanz sich entwikeln aus der Natur einer Weltsubstanz in Verbindung mit ihren jedesmaligen Zustande.

§. 158.

Weltdinge von gleicher Natur wirken nach dem Gesetze der Vereinigung (Anziehung) auf einander; Weltdinge von verschiedener Natur nach dem Gesetze der Scheidung (Entfernung). Je mehr Aehnlichkeit in der Natur, und auch in den erworbenen Bestimmungen zwey und mehrere Weltdinge mit einander haben, desto mehr Bestreben zur Vereinigung kommt ihnen zu; je mehr Unähnlichkeit aber, destomehr Bestreben zur Entfernung, und zum wechselseitigen Scheiden. Nach diesen Hauptgesezen des gegenseitigen Strebens der Weltsubstanzen auf einander sind die Bewegungen und die Grade derselben, die Ruhe, die Cohäsionen und Collisionen mit ihren Graden bey den Weltdingen abgemessen. — In der Welt muß das Maaß des Bestrebens der Substanzen zur Vereinigung gleich seyn dem Maaße des Bestrebens der Substanzen zum Scheiden und zum Entfernen. —

§. 159.

Die einzelnen Weltsubstanzen heißen in so fern durch ihre eigne Naturen die Art ihrer Wirksamkeit auf einander, oder ihr Caussalzusammenhang bestimmt ist, Elemente. Sovielartiggenaturte Weltsubstanzen es giebt, so vielartige Elemente giebt es auch in der Welt. — Ein Körper ist ein aus Elementen, die etwas gleichartiges der Natur haben, zusammenbestehendes Ganzes. Er ist ein reiner Körper, wenn er aus lauter ganz gleichartigen Elementen besteht; ein gemischter oder zusammengesezter Körper aber, wenn er aus gleichartigen und ähnlichen, oder nur überhaupt aus ähnlichen Ele-

men-

menten beſteht. — Ein Körper iſt organiſirt, in ſo fern ſeine Elemente nach einem Syſtem von Regeln zuſammenbeſtehn; er iſt ein organiſcher Körper, wenn ſich ſeine Elemente ſelbſt nach verſchiedenen Regeln oder Wirkungsarten in Glieder, und ſeine Glieder nach einer gemeinſchaftlichen Regel in ein Ganzes vereinigen, und ſich ſo vereinigt zu erhalten ſtreben, kurz ein Körper mit Elementen oder Theilen, die ſich durch ihre eignen gleichen und ähnlichen Naturen ſyſtematiſch verbinden und verbunden zu erhalten ſtreben. Zu einem organiſchen Körper ſind alſo erforderlich Elemente mit ſo viel Verſchiedenheit ihrer Naturen oder Wirkungsarten, ſo viel Verſchiedenheit in ihrem Gegenſtreben unter einander gefunden wird, und ſo viel Gleichheit ihrer Naturen, ſo viel Gleichheit in ihrem Vereinigungsbeſtreben unter einander gefunden wird. Durch die Gleichheit der Naturen ſeiner Elemente beſtrebt ſich der organiſche Körper, ſich zu erhalten, durch die Verſchiedenheit der Naturen ſeiner Elemente aber, ſich zu zerſtören; beyderley Beſtreben machen das organiſche Leben des Körpers aus. Man nennt einen organiſchen Körper auch wohl eine Natur; daher der Grundſaz: omnis natura eſt conſervatrix ſui.

In einem organiſchen Körper kan das Maaß des Beſtrebens ſeiner Elemente zur Trennung nicht überſteigen ihr Maaß des Beſtrebens zur Vereinigung; er könnte ſonſt als organiſcher Körper nicht einen Augenblik beſtehen. Wenn demnach keine äuſſern Kräfte auf ihn wirken und die Trennung ſeiner Elemente erzielen; ſo beſteht er unveränderlich als organiſcher Körper. Sollte

also die Welt als organischer Körper bestehen; so besteht sie unveränderlich als ein solcher, weil ausser ihr keine Kräfte auf die Trennung ihrer Theile zielen können, es müßte denn die Schöpferkraft des ausserweltlichen Urhebers der Welt seyn. — Ein System organischer Wesen ist eine Menge derselben, die in Beziehung auf einander sich wieder nach verschiedenen Regeln in Glieder, und deren Glieder sich wieder nach einer gemeinschaftlichen Regel in ein Ganzes vereinigen. Die Erfahrung muß es bezeugen, ob die Weltsubstanzen ein aus mehreren Systemen organischer Wesen vereinigtes Weltsystem bilden? —

Anm. 1. Ein organischer Körper besteht aus Substanzen, deren jede die Verbindung der andern mit ihr zu einem organischen Ganzen ein zufälliges Factum ist, vgl. §. 155, ferner, denen allen ihre Verbindung möglich wird durch ein und andre ausser ihr befindliche Hülfskräfte, die sie einander nach der Menge und Art ihrer Naturen, so wie sie zu der bestimmten Organisation erforderlich sind, gegenwärtig und in die Lage, in welcher sie wechselseitig aufeinander wirken und in ein organisches Ganzes zusammentreten können, bringen; endlich auch, deren organischer Bestand augenbliklich abhängt von Aussenkräften, welche solche Naturen und Wirkungsarten haben, durch welche sie nicht die Zerstörung des organischen Körpers erzielen, welches Verbundensein mit solchen Aussenkräften und mit einer solchen Wirkungsart derselben ihnen, den Elementen des organischen Körpers, wiederum ein zufälliges Factum ist. — Wir können hier, wo wir die Erfahrung noch nicht zu Rathe ziehen, nur noch hypothetisch aus diesen Vordersäzen folgern: Wenn in der Welt organische Wesen und Systeme derselben angetroffen werden; so muß es auch eine Menge von Factis geben, die allen Weltsubstanzen zufällige und bedingtnothwendige, also von einer Ursache und Kraft ausser ihnen abhängige und nothwendig gemachte Facta sind, welche demnach eine von ihnen verschiedene Substanz und Kraft erfordern, in welcher ihre lezte unzureichende Ursache liegt, welche folglich unabhängig

besteht

besteht und wirkt, und zwar als eine nach systematischen Regeln das zu bestehende Geordnete als etwas Mögliches, d. h. in der Idee behandelnde, und ausführende Kraft, kurz als Intelligenz. —

Anm. 2. Ein Kunstwerk ist ein verbundenes Ganzes, dessen entstehende Verbindung und in so fern sie von einem Systeme von Regeln oder Wirkungsarten abhängt, oder in so fern sie durch ein solches System möglich wird. Jeder organische und organisirte Körper ist ein solches Ganzes, dessen Elemente von einem Systeme von Wirkungsarten oder Regeln (lenkenden, richtenden Gründen) abhängt, folglich ein Kunstwerk; aber nicht jedes Kunstwerk ist ein organisirter oder ein organischer Körper. In so weit die Theile eines nach einem System von Regeln verbundenen Ganzen sich nach ihren Wirkungsarten nicht selbst zusammenordnen, ist das systematisch verbundene Ganze ein Kunstwerk und ein Werk der Kunst zugleich; das leztre nämlich ist ein solches systematisch verbundenes Ganzes, dessen Verbindung und in so fern sie von einer nach systematischgeordneten Absichten und Kunstzweken wirkenden, oder von einer Kunstintelligenz abhängt. Alles Organisirte, alles Organische, und alle Kunstwerke sind zugleich Werke der Kunst, d. h. Werke, deren Bestand von einer nach Kunstzweken und Absichten wirkenden Kraft abhängt; weil das Organisiren aller Kunstwerke von dem Zusammenbringen derjenigen Elemente, oder desjenigen Stoffs, der und so viel nur zu dieser und jener nahmhaften Organisation tauglich sind, abhängt, und dieses Zusammenbringen wieder entweder von Kräften, die nach Maaß und Art bestimmt wirken müssen, um bestimmt nur dem zur bestimmten Organisation tüchtigen Stoff zusammenzubringen, und will man diese Hülfskräfte wieder von andern Hülfskräften abhängen und bestimmen lassen, so wird die Zusammenstimmung zu dem Zusammenbringen eines zur Organisation tüchtigen Stoffs doch endlich nur dadurch möglich, oder ein mögliches Werk, daß eine Kraft ihr Bestimmtes, zur Möglichkeit der Organisation tüchtiges Zusammenwirken mit der Möglichkeit der Organisation ins Verhältniß brachte, beydes in der Idee abwog, also beabsichtete, und nach Absichten zusammenordnete und bewirkte, d. h. durch einen Kunstverstand; — oder jenes Zusammenbringen des bestimmten Stoffs zu einem Kunstwerk hängt unmittelbar von einer nach idealischen (ein blos Mögliches zu erkennen gebenden) Vorstellungen überle-

genden in Verhältnisse bringengenden, und wirkenkenden Kraft ab. Denn ein solches bestimmtes Zusammentreffen ist ein allen Theilen des Stoffs zufälliges Werk, und erfordert zu seiner Möglichkeit, Wirklichkeit, und Nothwendigkeit, wenn es besteht, eine überlegende, nach Verhältnissen das Zusammentreffen bestimmende, und nach den in der Idee (in der Möglichkeit) vorgestellten Zusammenordnungen wirkende Ursache. Dieß ist es, was in der metaphysischen Theologie in Beziehung auf die Welt weiter auseinandergesezt werden muß.

Vierter Abschnitt.

Metaphysische Erkenntnisse von der Weltursache, oder Natürliche Theologie.

---

§. 160.

Die natürliche Theologie ist die Lehre von der Gottheit, von ihrem Dasein, von ihrer Natur, und von ihren Kräften und Eigenschaften. Sie wird natürliche Theologie genennt, in so fern sie aus der Natur abgeleitet wird, nämlich: die Natur unsrer Erkenntnißkraft und die durch sie erkannte Natur der Welt ist die einzig mögliche Quelle, woraus die wahren Erkenntnisse von der Gottheit geschöpft werden können. — Die Gottheit ist kein unmittelbarer Gegenstand unsers Sinnes; sie kan nur erschlossen werden, — ihre Wirklichkeit kan nur erschlossen werden aus ihren wirklichen Wirkungen oder Werken, eben so ihre Natur, die Arten ihrer Kräfte und Eigenschaften. Es sezt demnach die Lehre

von

von der Gottheit, wenn sie uns möglich seyn soll, richtige Erkenntnisse der Welt und ihrer Natur voraus; denn nur diese Welt und ihre Natur ist uns ein wirkliches, zu erkennen gegebenes Werk; die Gottheit läßt sich daher von uns auch nur als Weltursache erkennen; folglich muß auch die natürliche Theologie als ein Theil der angewanden metaphysischen Cosmologie angesehen werden.

Anm. Die natürliche Theologie h. auch geoffenbarte Theologie, in so fern die Gottheit und das, was sie uns ist, durch und aus der Natur der Welt, als aus ihrem Werke, uns offenbar oder erkennbar wird; sie wird aber natürliche geoffenbarte Theologie genennt zum Unterschiede von einer geoffenbarten Theologie im engern Sinne des Worts Offenbarung, in welchem sie eine solche seyn soll, in welcher uns die aus wunderbaren, nicht natürlichen, sondern aus übernatürlichen, von der Gottheit unmittelbar und besonders veranstalteten Belehrungen offenbare oder erkennbare Gottheit zu erkennen gegeben wird. — In der natürlichen Theologie müssen erst das Daseiu, die Natur, die Kräfte und Eigenschaften der Gottheit bestimmt und gewiß erkannt worden seyn, um sagen zu können, daß eine Gottheit sich uns unmittelbar, und als eine solche zu erkennen geben könne, und daß die irgendwo als von ihr unmittelbar und besonders veranstaltet angegebenen Belehrungen von ihr, und nicht aus einer andern Quelle, kommen konnten. — Von was wir durch unser Erkenntnißvermögen keinen Begriff haben können, das ist uns unerkennbar, das kan also auch nicht geoffenbart, d. h. erkennbar gemacht werden; was unseren Erkenntnißgesezen zuwider ist, das ist uns absolut unwahr, und als etwas wahres unerkennbar, also kan es auch nicht als Wahrheit geoffenbart, oder uns als Wahrheit erkennbar gemacht werden. — Eine vollwichtige und lebendige Erkenntniß von der Gottheit ist uns nur möglich durch eine vollwichtige und ausgebreitete Erkenntniß der Werke Gottes als solcher; denn wir können eine Ursache und Kraft nur aus allen Theilen ihrer Werke, aus der Beschaffenheit und Grösse derselben vollständig, anschaulich und lebendig erkennen. —

§. 161.

Dasein der Gottheit.

Was als ein zufälliges Werk vorhanden ist, das hat eine von denjenigen Dingen, mit welchen es besteht, und denen es zufällig ist, verschiedene vorhandene lezte Ursache; nun ist in der Welt ein Werk vorhanden, das als ein allen Weltdingen, mit welchen es besteht, zufälliges Werk vorhanden ist; folglich ist auch ein von den Dingen, die die Welt ausmachen, und mit denen das zufällige Werk als ein solches besteht, verschiedene lezte Ursache vorhanden.

Beweis des Untersazes.

Es liegen allenthalben in der Welt organische Wesen vor uns; Pflanzen und Thiere aller Art sind als organische Wesen vorhanden. Nehme man von denselben welches man will; es ist eines wie das andre ein deutlicher Beweis, daß es ein zufälliges Werk in der Welt giebt, welches mit einer vorhandenen ausserweltlichen Ursache zusammenhängt, oder an welches eine ausserweltliche lezte, also unabhängige Ursache als eine vorhandene angeschlossen seyn muß. — Nämlich, alle mit irgend einer vorhandenen Pflanze vorhandenen Substanzen und Kräfte bestehen je eine unmittelbar neben der andern, und haben alle, so fern keine als unabhängiges Wesen, von dem alle andern abhängen, besteht, wechselseitig in einander Einfluß. Alle diese Weltkräfte schliessen also die Substanzen der Pflanze ein, sie stehen sämmtlich mit ihr, einige unmittelbar, die mehrsten mittelbar in Caussalverbindung. Die Organisation der Pflanze ist unmöglich, wenn nicht alle sie umge-

umgebenden Kräfte mit ihren mannichfaltigen Wirkungsarten gestimmt, geordnet und verbunden sind, um diejenigen Bedingungen wirklich zu machen, unter welchen nur allein die Organisirung dieser Pflanze möglich ist und wirklich werden kan; und diese Zusammenstimmung und Verbindung aller Weltkräfte auf die Bedingungen auch nur einer Pflanze ist ein vorhandenes, wirkliches Werk, denn die Bedingungen der Organisirung der Pflanze müssen erfüllt seyn, weil die Pflanze als ein organisches Wesen vorhanden ist, folglich ist auch die durchgängige bestimmte Zusammenordnung aller andern Weltkräfte auf die vorhandenen Bedingungen ein wirkliches, vorhandenes Werk, und was nun noch die Hauptsache ist, dieß vorhandene Werk ist ein allen Weltkräften, nehme man welche man will, zufälliges Werk:

1. Es muß, wie gesagt, eine Zusammenstimmung aller Weltkräfte nach ihren mannichfaltigen Wirkungsarten oder Naturen und Gesezen, sey diese Zusammenstimmung namentlich welche sie wolle, oder — es muß eine bestimmte Zusammenordnung derselben auf die mögliche Organisirung einer Pflanze, da diese vorhanden ist, nothwendig auch vorhanden seyn; weil, wie schon erinnert worden ist, alle Weltsubstanzen und Kräfte einander berühren, und weil eine die Mitbedingung oder wenigstens die Bedingniß der Wirksamkeit der andern auf die dritte, und so durchgängig, enthält; es müssen also sämmtliche Weltkräfte in ihrer Wirksamkeit auf einander, jede nach ihrer eignen Natur und nach ihrer individuellen Stär-

ke, so gestimmt, gerichtet und an einander gereiht seyn, daß die bey der Organisirung einer Pflanze näher concurrirenden und zusammenwirkenden Weltkräfte in ihrem Zusammenwirken auch zugleich durch alle andern so gestimmt und auf einander sowohl, als auch auf die zur Organisirung der Pflanze nur allein tauglichen Kräfte bestimmt gerichtet werden, damit durch ihr bestimmtes Zusammenwirken die Menge, und die Arten der Pflanzen-Elemente zusammenkommen, und damit ein jedes derselben die Stärke und Wirksamkeit erhalte, die zu ihrer systematischen Verbindung erforderlich sind.

2. Diese wirkliche Zusammenstimmung der Weltkräfte auf die Organisirung einer Pflanze ist allen und jeden der zusammenstimmenden Weltkräfte selbst ein zufälliges Werk. Denn

a. es hängt von der Alleinwirksamkeit keines einzigen der sich organisirenden Elemente ab, daß die andern zur Pflanze nöthigen Elemente überhaupt ihm, dem einen Elemente, gegenwärtig wurde, und noch weniger, daß mit ihm eine solche Menge von Substanzen mit solchen bestimmten, zur Organisation gerichteten Wirkungsarten und graduell gestimmten intensiven Streben zusammentreffen mußten; jedem dieser Elemente ist dieses bestimmte Zusammentreffen ein bedingtnothwendiges Werk, also ein von der Alleinwirksamkeit und Caussalität derselben unabhängiges Factum, welches in etwas ausser ihnen gegründet ist, vgl. §. 155.

b. Es ist den Elementen der Pflanze ein zufälliges Werk, daß andre Aussendinge nach Maaß und Art mit ihnen so zusammentrafen, und so wirkten, daß sie, die Pflanzenelemente nach Maaß und Art zur möglichen Organisation zusammenkommen mußten; und dieses mit der Möglichkeit der Pflanzen-Organisirung übereinstimmende, abgemessene und durchaus bestimmte Zusammenwirken der Hülfskräfte ist wieder einer jeden von diesen Hülfskräften ein zufälliges, von der Alleinwirksamkeit keiner einzigen derselben abhängiges, sondern bedingtnothwendiges Werk, dessen Möglichkeit und Wirklichkeit eine Hülfe auser ihnen nothwendig macht, durch welche sie zu bestimmten Hülfskräften der Pflanzenorganisirung verbunden, und nach Zahl, Maaß und Art ihre Wirksamkeit bestimmt und gerichtet oder gelenkt wurden. Diese Reihe der Kettenglieder eines und andern zufälligen Werks kan nicht ins unendliche fortgehen, theils weil sonst das zufällige keine zureichende Ursache hätte, theils weil die Weltkräfte, deren Zusammenwirken auf die Möglichkeit auch nur eines organischen Wesens ihnen allen zufällig gestimmt und eingerichtet ist, geendet sind, vgl. die Cosmologie.

c. Es ist endlich ein allen, zu der Organisirung einer Pflanze zusammenkommenden, Weltkräften zufälliges Werk, daß durch ihr wechselseitiges Zusammenwirken der zeitige Bestand der Organisation der Pflanze möglich und wirklich wird. — So beweist also jedes vorhandene organische Wesen das Dasein eines allen Weltdingen zufälligen, durch die ganze

Na-

Natur lauffenden, bedingtnothwendigen Werks, nämlich der durchgängigen Zusammenordnung der Weltdinge und ihrer wechselseitigen Caussalverbindung, welche in Maaß und Art gestimmt und gerichtet ist auf die vorhandene Organisation eines und andern organischen Wesens; und dieses allen Weltdingen zufällige, und nur bedingtnothwendige Werk führt absolut und geradezu auf das Dasein eines von allen Weltdingen, d. h. von solchen, welche Glieder und Theile jener zufälligen Zusammenordnung sind, verschiedenen Wesens, durch welches jene ihre wechselseitige Caussalverbindung bedingt nothwendig wurde und ihnen zufiel, vgl. §. 158. — Dieses Wesen (dessen Einheit wir indeß annehmen wollen) muß ein unbedingt, d. h. ein unabhängig von Aussenkräften, also ganz freyhandelndes, und das den Weltdingen zufällige Werk durch sich selbst bestimmt hervorbringendes Wesen seyn; handelte es bedingtnothwendig und zufällig; so würde es ein solches seyn, das ein Theil von den zufällig Geordneten wäre, aber nicht die absolute, lezte Ursache der Ordnung, d. h. nicht mehr das, was es seyn muß, ein blos Bestimmendes, und Bedingendes, nicht aber ein Bedingtes; auch müßten die Weltdinge zufällig, die Bedingung seines Bewirkens ihres zufälligen Werks geworden seyn; oder auch sie müßten mit ihrer zufälligen Ordnung diesem Wesen der Grund ihrer durch dasselbe bewirkten Ordnung gewesen seyn. Eben diese Bestehungsart der Welturſache drükt man auch so aus: sie ist ein ausserweltliches Wesen; welches nur so

viel

viel sagen will: sie ist kein Glied der Kette derjenigen Dinge, die in zufälliger wechselseitiger Caussalverbindung stehn, kurz sie ist kein Weltding. Diese Behauptung schließt aber weder ein noch aus, daß dieses Wesen in der Welt, d. h. neben und ausser einem und dem andern Weltdinge bestehe; nur dieß ist in dieser Behauptung begriffen: wenn es als ein solches unabhängiges Wesen besteht, so besteht es ausser- und neben einem und dem andern Weltdinge nicht wie die andern Weltdinge, also nicht als ein mit ihnen zufällig und bedingtnothwendig verbundenes, sondern als ein solches, das nur die Weltdinge mit sich und sie unter einander verbunden hat, nicht als ein solches, welches bedingt, zufällig und von der Caussalverbindung mit den Weltdingen abhängig ist, sondern als ein solches, welches das bestimmte Abhängigsein der Weltdinge von ihm und von sich unter einander ihnen bedingtnothwendig gemacht hat. —

Anm. 1. Zu dem Erweise des Daseins eines von den Weltdingen verschiedenen Wesens als einer Ursache, und zwar als einer unbedingten, lezten, unabhängigen Ursache des allen Weltdingen zufälligen Werks ist es schon genug, wenn man irgend ein vorhandenes organisches Weltding vorlegt, und dasjenige, was an ihm Werk (Factum) ist, nach ontologischen und cosmologischen Grundsäzen betrachtet und mit seiner Ursache in Zusammenhang bringt; hingegen zur nähern Bestimmung dieses unabhängigen Wesens und zur Ausbildung des vollern Begriffs von demselben muß das zufällige Werk der Welt seiner Art und seinen Theilen nach in genauere Betrachtung gezogen werden.

Anm. 2. Diejenigen, welch darinnen, daß in der Folgerung auf das Dasein einer ausserweltlichen, unabhängigen Ursache des zufälligen der Welt zugleich das Dasein eines ausserweltlichen

lichen Wesens ohne weitern Beweis, daß diese Ursache als Wesen und Kraft bestehen müsse, angenommen wird, einen bedeutenden Sprung vermuthen sollten, werden leicht von ihrer Vermuthung zurükkommen, wenn sie den Grundsaz anwenden wollen: daß keine Caussalität und Ursache als nur mit einem Wesen bestehen kan; da nun der Bestand der vorhandenen Ursache, die nicht in irgend einem Weltdinge besteht, erwiesen worden ist; so konnte auch diesem bekannten Grundsaze gemäs diese nichtweltliche Ursache als ein von den Weltdingen verschiedenes und unabhängiges Wesen ohne Weitläufigkeit angegeben werden. —

Bestimmungen des ausserweltlichen Wesens

durch das theoretische Erkenntnißvermögen und durch seine richtigen cosmologischen Erkenntnisse.

§. 162.

Das vorhandene ausserweltliche und unabhängige Wesen ist irgendwo, es ist im Raume, d. h. es besteht ausser- und neben andern Wesen; denn jedes, das mit andern besteht, besteht ausser- und neben diesen andern. Aber deswegen besteht es nicht als ein Raumerfüllendes oder Ausgedehntes; eben so wenig besteht es deswegen als ein von den andern neben ihm bestehenden abhängiges Wesen, d. h. nicht mehr als dasjenige Wesen, das es ist; sondern es besteht neben ihnen als das von ihnen unabhängige, als ein sich selbst bestimmendes verursachendes Wesen, das alles andre um ihn von sich abhängig macht. Denn, nicht durch das Nebeneinanderbestehen werden Dinge von einander abhängig, und Weltdinge; sondern durch die Art ihrer Caussalität, wodurch

durch sie als Nebenbestehende in Caussalverbindung treten. —

Anm. Der Ort, die Stelle und Lage dieses Wesens läßt sich noch weniger angeben, als der Ort und die Lage einer menschlichen Seele. — Allgegenwart dieses Wesens ist aber ein Begriff, der in der eigentlichen Bedeutung genommen, etwas unmögliches zu erkennen giebt; eben so auch der Begriff: daß alles ihm, dem Wesen, gegenwärtig sey, wenn man Gegenwart im eigentlichen Sinne nimmt, und nicht darunter versteht: daß alle Dinge und ihre Verbindungen ihm in der Erkenntniß gegenwärtig, und von ihm gleichsam so erkannt seyen, als sey es allen Dingen gegenwärtig, wo also die Allgegenwart so viel als Allwissenheit bedeutet. „Das Wesen ist mit seiner Kraft allgegenwärtig," dieser Begriff würde, ihn im eigentlichen Sinne genommen, nicht minder als die vorigen etwas unmögliches zu erkennen geben; denn es wäre der nämliche Begriff der eigentlichen Allgegenwart; allein der Begriff hat einen erweislichen Sinn, wenn er vorstellig machen soll: daß alles zufällige der Welt von der Kraft des Wesens so abhänge, als wenn es denjenigen Dingen, mit denen das Zufällige besteht, mit seiner Kraft gegenwärtig wäre. Die Art, wie das Weltzufällige von dem unabhängigen Wesen und seiner Kraft abhängt, können wir nicht wissen, weil wir nur die Art, wie etwas bedingtes und zufälliges eines Weltdinges von einem and rn Weltdinge abhängt, kennen können, nämlich durch Berührung und Mittelkräfte. Jezt, da das Werk der Welt vollendet ist, wirkt das unabhängige Wesen kein Zufälliges in der Welt mehr unmittelbar; also erfolgt jezt nichts durch seine Berührung der Dinge, nichts was seine Gegenwart nothwendig machte; sondern alles erfolgt durch die einmahl zusammengeordnete Natur der Weltdinge. Wie das Wesen das Werk der Welt bewirkt habe? ob durch Gegenwart und Berührung? darauf läßt sich besser antworten, nachdem erwiesen worden ist, daß dieses Wesen auch Weltschöpfer sey; ist die Gottheit nämlich Weltschöpfer; so konnte sie die Dinge nicht durch Berührung und Gegenwart ordnen, sie hätte sie sonst berühren müssen, ehe sie waren; sondern sie schuf und ordnete die Weltdinge zugleich, das nämliche Wirken des Schaffens war auch das Wirken des Ordnens, ohngefähr so wie jede unsre Handlung eine Wirkung hervorbringt, die nach ihrer Materie und Form der Verbindung

zu-

zugleich besteht. Bey einem solchen Wirken der Gottheit kommt keine Berührung, keine Allgegenwart desselben in Absicht der Weltdinge in Betrachtung; die Gottheit schuf und bildete die Dinge sich untereinander, und einige derselben sich ihm unmittelbar gegenwärtig. — Wie sie dieß bewirkt habe? können wir nicht wissen; weil wir überhaupt nicht wissen können, wie eine Kraft etwas hervorbringt; wir wissen blos das Factum, nur den unzertrennlichen Zusammenhang des Gewirkten mit dem Wirken einer Kraft. —

§. 163.

Das ausserweltliche Wesen besteht uns als ein ewiges Wesen, d. h. sein Bestand verhält sich, oder es verhält sich als ein Bestehendes zu allen idealischen Zeittheilen, die man als vorhergehende und nachfolgende an den Bestand irgend eines Dinges in der Idee anknüpfen mag; also, es besteht ewig a parte ante, und a parte post; weil es als ein unabhängiges, lezt verursachendes Wesen besteht, also weder als ein geschaffenes und entstehendes, noch als ein vernichtbares. (S. unten von der Unabhängigkeit). Auch verhält sich dieses Wesen zu allem aufeinander selbst folgenden bestehenden in der Welt als ein Bestehendes, aus dem nämlichen Grunde.

§. 164.

Das ausserweltliche Wesen ist uns seiner Natur nach ein erkennendes, wollendes und fühlendes Wesen, oder eine Intelligenz. Ein Erkennendes: denn das uns vorhandene Werk, dessen Ursache es ist, ist ein solches, das nur möglich werden konnte, wenn es als ein mögliches zuvor in der Idee erwogen wurde, wenn die auf systematische, organische Verbindung zusammenstimmenden Dinge den Verhältnissen ihres Maaßes, ihres

Wir-

Wirkens, ihrer Art, ihrer Stärke, ihrer Ortsverbindungen und ihrer Folge der Wirksamkeit nach als möglich bestimmt zusammenstimmende, und als so möglich werdende Dinge abgewogen wurden; oder, das Werk des Wesens ist Zusammenstimmung und systematische Verbindung der Dinge; die Wirklichkeit eines solchen Werks sezt die Möglichkeit desselben in seiner Ursache voraus, und auch daß es als ein Mögliches der Bestimmungsgrund in dem verursachenden Wesen war, es ausser sich wirklich zu machen; denn in der Ursache mußte bestimmt als ein Mögliches vorhanden seyn, was in ihrer Wirkung als Wirkliches bestimmt, d. h. als ein solches und kein andres vorhanden ist, und dieß ist ein geordnetes, zusammenstimmendes Mannichfaltiges. Ein so bestimmt Zusammenstimmendes kan aber als ein blos Mögliches in der Ursache nicht anders vorhanden seyn, als nur wie ein blos vorgestelltes, oder erkanntes Mögliches; demnach ist das unabhängige Wesen ein erkennendes Wesen. — Ein erkanntes Mögliches verbundenes und zusammenstimmendes muß in der Idee, mit welcher es erkannt wird, bestimmt als ein verbundenes und zusammenstimmendes vorkommen; dieß kan nur durch den Verstand und durch die Urteilskraft des Wesens, in welchem eine so bestimmte Idee besteht, möglich seyn; das unabhängige Wesen ist also ein verständiges und urteilendes Wesen. Erkennen ist ohne Bewustsein nicht möglich; — es ist also ein Wesen mit Bewustsein. — Es ist ein Wollendes: denn das Werk, dessen Ursache es ist, ist ein zusammenstimmendes geordnetes Werk; seine Ursache muß also auch zu

ihrem Bestimmungsgrunde ein zusammenstimmendes geordnetes als ein Mögliches gehabt haben; in dem verursachenden Wesen konnte aber, wie eben gezeigt wurde, das Zusammenstimmende geordnete als ein mögliches nicht anders als in einer idealischen Erkenntniß vorkommen; diese idealische Erkenntniß des Möglichen zusammenstimmenden mußte also der Bestimmungsgrund der das Werk verursachenden Kraft des Wesens seyn. Die Kraft eines Wesens aber, dessen Bestimmungsgründe idealische Erkenntnisse sind, ist eine wollende Kraft; das unabhängige Wesen ist folglich ein wollendes Wesen. — Es ist ein fühlendes Wesen; idealische Erkenntnisse des Möglichen sind als Bestimmungsgründe der handelnden Kraft nur Richtungsgründe derselben, durch sie kan nur die Art zu wirken, nicht aber das in seiner Art bestimmte Wirken selbst bestimmt werden, d. h. sie sind, für sich genommen, nicht zugleich Triebfedern; nur Gefühle sind Triebfedern; es mußten demnach, da das Werk, dessen Möglichkeit in seiner Ursache von uns erkannt werden soll, wirklich ist, in dem unabhängigen Wesen Gefühle, als Gründe seines Wirkens, wodurch das Werk wirklich werden konnte, wie es wirklich ist, vorhanden seyn, d. h. es muß ein fühlendes Wesen seyn. —

Anm. 1. Daß dieses Wesen auch ein vernünftiges Wesen seyn müsse, kan hier, da das Werk oder die Art oder Wirkung des Wesens nur noch von der Seite betrachtet worden ist, daß es ein Werk mit Ordnung und Uebereinstimmung überhaupt sey, noch nicht unmittelbar heraus gefolgert werden. Nur in so fern spricht das Werk und seine Art und Eigenheit für Vernunft in seiner Ursache, in so fern es auch als ein solches erscheint, das als ein seinen Elementen und deren Naturen nach zusammengeordnetes besteht, daß folglich auch in der Idee des Wesens, worinne es als ein Mögliches vor-

vorkommen mußte, die Erkenntniß der einfachen Substanzen und ihrer Naturen vorkommen mußte, welche Erkenntniß schon eine vernünftige Erkenntniß ist, und in dem Wesen, in welchem sie besteht, Vernunft zum Grunde haben muß. Ferner auch, die Möglichkeit eines Organischen Wesens sezt, wie erwiesen wurde, voraus, daß die Zusammenstimmung aller das organische Wesen umgebenden Weltkräfte in der Idee erwogen wurde, und in einer idealischen Erkenntniß in der unabhängigen Weltursache vorhanden war; die Erkenntniß des Alls und des Vollendeten, und namentlich die Erkenntniß alles übereinstimmigen, aller Naturen, aller Verhältnisse u. s. w. ist aber eine vernünftige Erkenntniß, und hat in dem Wesen, in welchem sie besteht, Vernunft zum Grunde; da nun eine solche idealische Erkenntniß in der unabhängigen Weltursache als ein Grund der Möglichkeit des Werks der Welt bestehen mußte, und, da das Werk wirklich ist, auch in derselben wirklich besteht; so folgt, daß das unabhängige Wesen als ein Vernünftiges bestehe. Daß dieses Wesen mit Vernunft bestehe, kan aber noch vollständiger aus seinem zufälligen Werke der Welt, wenn man es als ein vollendetes, systematisch geordnetes Werk betrachtet, wie es denn als ein solches erwiesen werden kan, dargethan werden. — Daß diese Bestimmungen des höchsten Wesens anthropomorphistisch ausfallen, darf uns nicht wundern und in uns irgend einen Zweifel an ihrer Wahrheit erwecken, da sie uns nichts anders zu erkennen geben sollen, als wie, da sich die Welt zu uns, zu unsrer Erkenntniß-, Gefühl-, und Willensnatur so bestimmt verhält, und verhalten muß, sich auch die nach der so bestimmt erscheinenden Welt zu bestimmende Ursache zur Welt, ihrem Werke, und zu uns, die wir solche Weltbeschauer sind, bestimmt verhalten müsse und könne. —

Anm. 2. Die Erkenntnisse des unabhängigen Wesens müssen die vollständigsten und deutlichsten seyn; dieß folgt daraus, weil das Werk desselben, als ein in allen seinen Theilen und vollständig zusammenstimmendes Werk besteht, welches unmöglich wäre, wenn nicht alles, was in diesem Werke zusammenstimmt als übereinstimmend in der idealischen Erkenntniß, durch die es möglich wurde, seiner Möglichkeit nach bestanden wäre; aber eine Erkenntniß, in welcher alle Theile als solche, und in ihren mannichfaltigen Verhältnissen zu einander vorkommen, ist eine vollständig aufgeklärte oder vollkommen deutliche Erkenntniß.

Anm. 3. Die Erkenntniß muß in dem unabhängigen Wesen nicht blos als eine vollständig zusammenhängende und alles nach seinen kleinsten Verhältnissen darstellende, d. h. nicht blos als eine vernünftige, verständige und geurtheilte oder verständigte, sondern auch als eine anschauende Erkenntniß, d. h. als eine solche vorkommen, die das Materiale der Welt, das zu Verbindende, oder dasjenige, dessen Verhältniß- und Zusammenstimmungsarten, als etwas mögliches, in der idealischen Erkenntniß bestehen mußte, in dem Wesen bestehen, oder auch, das unabhängige Wesen muß nicht allein Vernunft-, sondern auch eine Anschauungs- oder eine Sinneskraft haben; — aber deswegen kein äusseres Empfindungsvermögen und keine solche Sinneskraft, die, durch äussere Empfindungen bestimmt, das Materiale und Verbindbare darstellt. Wenn das unabhängige Wesen auch als Schöpfer bestehen muß, wenn uns das Werk desselben es beweist; so sezt alsdann das Geschaffensein der Welt voraus, wenn es möglich werden sollte, daß die anschauende oder sinnliche Erkenntniß des Weltschöpfers eine blos von der Sinneskraft desselben abhängige und mit ihr, als mit ihrem Alleingrunde, bestehende Erkenntniß seyn müßte, weil in dem angegebenen Falle der Weltschöpfer von dem Materiale der Weltdinge keine Empfindung erhalten und es dadurch bestimmt erkennen lernen konnte, indem das Materiale ausser dem Schöpfer nicht eher bestand, als es in der idealischen Erkenntniß wie ein Mögliches durch den Sinn schon erkannt war, und die Idee davon der Bestimmungsgrund seines Schaffens werden konnte.

§. 165.

Das unabhängige Wesen ist ein einfaches erkennendes Wesen, d. h. ein Geist. — In diesem Wesen mußten, wenn es, wie gezeigt worden ist, mögliche Ursache der Weltverbindungen, welche es wirklich ist, sollte seyn können, die idealische Erkenntniß von allen vorhandenen Weltverbindungen so verbunden und systematisch als möglicher Bestimmungsgrund zusammenbestehen, so wie das von ihr abhängige, nämlich die Weltdinge und ihre Verbindungen, zusammenstimmend besteht.

steht. Nun sind aber Erkenntnisse Inhärenzen, und sezen Substanz voraus, in der sie bestehen; sie sind Inhärenzen, welche, so fern sie systematisch verbunden bestehen, nicht durch Ausser- und Nebensein bestehen, also auch nicht in Substanz, die durch Ausser- und Nebensein, oder als Mehrheit besteht, sondern die nur in einem einfachen Etwas, oder in einer einfachen Substanz bestehen können. Folglich ist auch das unabhängige Wesen ein Geist. Es läßt sich nicht als möglich annehmen, daß die Erkenntniß, von welcher die Möglichkeit des vorhandenen Weltzufälligen abhieng, in mehreren einfachen erkennenden Substanzen ihren Bestand gehabt haben; denn,

Der Welturheber muß als ein einziger Geist bestehen, weil das von ihm abhängige Werk der Welt als ein, auch nur auf ein organisches Weltwesen gestimmtes, durchgängig in allen seinen Theilen zusammenstimmendes, vereinigtes Werk besteht. Dieses Werk könnte nämlich nur möglicher Weise bestehen, wenn in seinem Verursachenden es als etwas mögliches in einer idealischen Erkenntniß bestand; sollte nun jenes Werk als ein durchgängig zusammenstimmendes und in allen seinen Theilen verhältnißmäßig vereinigtes Werk wirklich werden, so mußte es eben so vereinigt als ein Mögliches in einer idealischen Erkenntniß, als in einer solchen vorkommen, die nach allen ihren Theilen eben so vereinigt, so durchgängig, zusammenstimmend, und systematisch verbunden war, wie das als ein Mögliches mit derselben erkannte Werk der Welt. Erkenntnisse können aber diese durchgängige Verbindung nicht haben, und als durch-

gängig zusammenstimmende nicht vorkommen, und als solche nicht der Grund eines durchgängig zusammenstimmenden Werks werden, wenn sie, einige davon in einem Wesen, und wieder einige in einem andern Wesen bestehen, sondern nur, wenn sie in einem einzigen erkennenden Wesen zusammenbestehen. Bestünden einige davon in einem Wesen, und dieses Wesen sollte mit ihnen der Grund von einigen Theilen der Verbindungen in der Welt seyn, und einige wieder in einem andern Wesen, welches mit den seinigen der Grund von einigen andern zusammenstimmenden Weltwesen seyn sollte; so würden dadurch immer nur einige Welttheile unter sich in Zusammenhang gebracht worden seyn, aber diese würden nicht mit den andern Welttheilen und mit ihren Verbindungsarten haben einstimmig werden können, d. h. es würde nichts systematisches, sondern nur Stükwerk, das sich gegen einander nicht hätte erhalten können, oder höchstens ein zufälliges System ohne Ursache, in die Welt gekommen seyn. Es muß demnach nur ein einziges Wesen in einer idealischen Erkenntniß der ganzen Weltverbindung durch die Uebereinstimmung eines oder des andern Theils des in der Welt verbundenen oder zusammenstimmenden Ganzen, zusammenbefaßt gehabt haben, und mit dieser Erkenntniß möglicher Grund der alltheiligen, auch nur auf Ein organisches Ding zusammenstimmenden Verbindung der Weltdinge geworden seyn.

Anm. Nach dem Erweise: daß der unabhängige Welturheber, auch Weltschöpfer und ein weises Wesen seyn müsse, erhält dieser Beweis noch mehr Licht. — Es läßt sich die Unmöglichkeit zweyer und mehrerer Urheber einer durchgängig zusam-

zusammenstimmenden Weltordnung noch in verschiedenen Wendungen erörtern; es kommt aber alles in dem gegebenen Hauptpunkte zusammen.

§. 166.

Vereinigt sich also in einem einzigen unabhängigen Wesen das Verursachen alles abhängigen Weltlichen; so ist dieses Wesen ein Gott, ein Wesen mit einer Allkraft, welche zur Hervorbringung alles abhängigen Weltlichen zureicht, d. h. sie ist Allmacht und allmächtiger Wille; ihr konnte kein Hinderniß in der Ausführung ihres Werks widerstehen, d. h. sie ist Allgewalt und allmächtiger Wille. Seine Anschauungskraft ist allanschauend, — sein Allverstand ist allbegreifend, — seine Beurteilungskraft allverstehend oder allverständigend, durch sie erkennt es alle Verhältnisse, — seine Vernunft begreift alles Vollendete, alle lezten Ziele der Vereinigungen, es ist ein allvernünftiges, kurz ein in sich selbst vollendetes, höchstes Wesen, dessen Wissen (Bewustsein) vollendetes Wissen oder Allwissenheit, dessen Erkenntniß Allerkenntniß des vergangenen, gegenwärtigen und künftigen, des Möglichen und Unmöglichen ist. — Das ganze Maaß von Kräften, die in einem erkennenden, wollenden und fühlenden Wesen zusammenbestehen können, besteht mit seinem Wesen vereinigt, es hat vollendete Grösse an Kräften; so viel reale Grade seiner Kräfte das All seiner Werke erforderte, so viele bestehn mit seinen Kräften vereinigt; es ist nach allen seinen Kräften das realeste Wesen; so viel reale Theile an Bewustsein, Erkenntniß und Gefühl, als vollständige Bestimmungsgründe seines Willens zum Hervorbringen al-

ler Theile des abhängigen Weltlichen erforderlich waren, so vieltheilig ist die qualitative Grösse seines Aeussern; — es ist deswegen auch nicht beschränkt; es ist nach allen Seiten unvergleichlich mit irgend einem andern Wesen, unvergleichlich in seiner Natur, in seinem All von Kraft, und Erkenntniß u. s. w. Unser Gott ist sich allgenugsam, er bedarf nichts; er hat das Gefühl der wirklichen Selbstvollendung, er ist allseelig; uns ist seine Grösse und Vollendung unermessen, und wird uns lange unermeßbar bleiben; sie ist für unser gegenwärtiges Erkennen grenzenlos; aber die Grösse alles dessen, was in diesem Wesen als Grösse besteht, ist eingeschränkte, ermeßliche, endliche, begrenzte Grösse, denn sie besteht als bestimmte Grösse, oder als ein All, als ein Ganzes. —

Anm. 1. Zu dem Beweise, daß die Kraft Gottes nach allen ihren Seiten Allkraft sey, bedarf es weiter nichts als den Beweis der Nothwendigkeit einer durchgängigen Zusammenstimmung und Ordnung der Weltwesen als eines zufälligen, bedingtnothwendigen, durch die Gottheit, als Bedingung, den Weltdingen nothwendig gemachten Werkes, und dieser Beweis liegt, wie schon gezeigt wurde, in der vorhandenen Integrität Eines organischen Welttheils vor uns, sey dieser eine Pflanze, oder ein System mehrerer organischer Wesen, weil diese Integrität ein durch alle übrigen Welttheile laufende, auf diese Integrität, auf deren Möglichkeit und Wirklichkeit stimmende Ordnung nothwendig macht. Durch diesen Erweis soll noch nichts mehr bewährt werden, als daß in der Ursache eines solchen Alls von Ordnung überhaupt, die uns nach allen ihren Theilen noch nicht namentlich bestimmbar ist, ein diesem All von Wirkung proportionirtes All von denjenigen Arten der Caussalität und der Kräfte überhaupt, welche zu der Art dieser Wirkung nöthig ist, bestehen müsse. Es soll aus diesem Beweise blos einleuchten, daß es unrichtig gesagt werde, wenn man behauptet: es lasse sich die Allmacht, Allwissenheit u. s. w. des ausserweltlichen Wesens nicht erweisen, indem man, wenn man

es

es erweisen wolle, in die Ideenwelt gehen müsse, wo man nichts sichres gegebenes und bestimmt vorhandenes habe, woran man sich in der Bestimmung dieses Wesens halten könne, und blos nach Phantasie verfahren müsse. Nicht in der Ideenwelt, wo man es blos mit Begriffen des Möglichen zu thun hat, sondern in den Weltbegriffen, die durch jede vernünftige Betrachtung eines und andern Welttheils als Begriffe von etwas Wirklichen und Gegebenen bewährt werden, liegen die Bestimmungen des ausserweltlichen Wesens als einer Allkraft mit Allverstand u. s. f., aus solchen Begriffen werden jene Bestimmungen genommen. — Durch diesen Beweis kan und soll auch nichts anders dargethan werden, als die Richtigkeit und Wahrheit der Bestimmungen jener Welturſache, nämlich ihrer Allmacht, Allverständigkeit u. s. w. als etwas in ihr gewiß erkennbaren; aber es sollen durch denselben auf keine Weise die Begriffe von diesen Bestimmungen der Gottheit ausgebildet werden; dazu ist eine Darstellung der Complication der Weltordnung nach ihren verschiedenen Theilen nothwendig, zufolge dieses Schlusses: in dem All von Kraft des Wesens ist diejenige Macht, diejenige Grösse des Verstandes u. s. f. mit begriffen, welche nöthig war, um diesen Theil der vor mir liegenden Einrichtung der Dinge, und wieder diesen und diesen Theil zu veranstalten. —

Anm. 2. Zur Bildung der Begriffe von den Bestimmungen Gottes, so wie sie das theoretische Erkenntnißvermögen für sich aus der allgemeinen Welteinrichtung angiebt, dienen die Betrachtungen und Zergliederungen folgender Weltsysteme und Werke Gottes:

1. Die systematische Verbindung der unzählbaren großen Weltkörper, ihre Gestalt, ihr Stand gegen einander, ihre Bewegungen um ihre eigne Axe und um einander, in Uebereinstimmung mit ihrer Erhaltung unter einander, und mit der Erhaltung, Bildung und Pflege der unzählbaren auf ihnen befindlichen organischen Wesen. —
2. Die genauere Betrachtung unsers Sonnensystems; die regelmäßigen Verhältnisse unsrer Erde zur Sonne und zum Monde — in Beziehung auf Erleuchtung, Wärme, und Befruchtung — Tages und Jahreszeiten, Witterung —.
3. Unsre Erde; ihre Gestalt, Bewegung, ihre verschiedene Lage gegen die Sonne — in Uebereinstimmung mit den Systemen organischer Wesen auf ihr. Meere, Flüsse, festes Land,

Berge und Ebenen, Luft, die Dichtigkeit und Verdünnung, die Bewegung und Ruhe derselben; Wärme und Kälte, Mischungen der Elemente — alles in Uebereinstimmung mit den auf ihr befindlichen organischen Wesen. —

4. Die übereinstimmenden Verhältnisse so vieler Gattungen und Arten organischer Wesen auf Erden gegen einander, der Pflanzen und der Thierwesen — in Absicht auf Fortpflanzung überhaupt, und auf Erhaltung der Gattungen und Arten, der Dauer der Individuen. —

5. Die übereinstimmenden Verhältnisse der Theile so vielartiger organischer Wesen, in Beziehung auf Ausbildung, Erhaltung und Fortpflanzung. —

6. Besondre Betrachtungen des Menschen und seiner Organisation nur noch in Beziehung auf Erhaltung und Fortpflanzung. —

§. 167.

Der Wille Gottes ist absolut und innerlich freyer Wille. Die Bestimmungsgründe desselben sind die Natur Gottes, und die Erkenntnisse und Gefühle, die nur allein von der Natur desselben, nämlich von seiner Erkenntniß- und Gefühlnatur, abhängen. Wie sie davon abhängen? können wir nicht wissen; sondern nur, daß blos sie in ihm Bestimmungsgründe seyn, und nur von seiner Natur abhängen können. Denn, da dieses Wesen Urheber von demjenigen ist, was noch nicht ausser ihm bestand; so konnte das noch nicht ausser ihm Bestehende ihm keine Bestimmungsgründe seines Wollens und Handelns mittheilen. Dieß wird noch einleuchtender, nachdem erwiesen worden ist: Gott ist Weltschöpfer.

In der Gottheit sind die Erkenntnisse und Gefühle, die Absichten und Mittel — in der vollständigsten Harmonie, sie machen ein vollständig schönes Ganzes aus; folglich kommt auch ihren Kräften, von welchen diese Harmonie, ihr Aeussres, abhängig ist, harmonischer

Be-

Bestand, oder kurz Vollkommenheit im eigentlichen Sinne zu. Dieß bezeugt die vollständige Harmonie oder Vollkommenheit und Schönheit ihrer Werke, die nur durch Vollkommenheit ihres Urhebers möglich war.

§. 168.

Gott ist unabhängig in seinem Dasein, und unveränderlich, auch alles, was in ihm ist, besteht in ihm unveränderlich. Denn als Ursache der Weltdinge, die, da sie sich von Gott haben behandeln und verbinden lassen müssen, keine Schöpferkräfte sind, konnte er in seinem Dasein von diesen Weltdingen nicht abhängen; dieß wird daraus noch sichtbarer, daß sie seine Geschöpfe sind. Wollte man aber ausser der Welt und ihrem Urheber noch ein und andres Wesen als den Schöpfer dieses Gottes annehmen; so müßte dieser Gott seine Erkenntnisse erlernt, seine Kräfte geübt und gestärkt haben, da blos die Fähigkeiten der Kräfte und das Maaß ihres Bestrebens anerschaffen werden können; er müßte dieß gethan haben ohne Gegenstände der Erkenntniß, und der Uebung seiner Kraft. Soll er alles dieß durch seinen Urheber geworden seyn, was er als Welturheber seyn muß; so ist sein Urheber der Welturheber; so hatte dieser die Erkenntnisse, und Gefühle, und die Kraft und den Willen eines Welturhebers, so ist jener nicht mehr Welturheber. Er ist unvergänglich; denn ein Wesen hört nicht ohne Ursache auf zu bestehen, und weder in- noch ausser ihm ist eine Kraft seiner Vernichtung. — Alles, was in ihm ist, besteht unveränderlich, seine Erkenntnisse, sein Gefühl, seine Zweke, und deren Mittel;

seine

seine Erkenntnisse vermehren sich nicht, seine Absichten verändern sich nicht, seine Seeligkeit nimmt weder ab noch zu, seine Kraft wird weder schwächer noch stärker; denn weder auser ihm ist irgend etwas, von dem etwas in ihm abhängig, also veränderlich seyn kan, noch ist auch in ihm irgend etwas, welches verursachen könnte, das nicht mehr zu seyn, was er ist und wie er einmahl besteht, welches die vollständig zusammenstimmenden und systematischen Erkenntnisse, Absichten und Mittel, deren Abdruk in der vollständig zusammenstimmenden Weltverbindung, und in der nach allen Theilen systematischen Ordnung der Weltdinge vorliegt, verändern könnte. —

Anm. 1. Das Hervorbringen der Welt ist kein Beweis, daß Gott in seiner Erkenntniß, in seinem Willen, in seinen Absichten und Mitteln und in seiner Seligkeit veränderlich sey; denn alles dieses wurde bey und durch das Hervorbringen der Welt nicht verändert.

Anm. 2. In Gott findet also keine Leidenschaft, keine Begierde, kein Wunsch nach der Ehre und dem Lobe seiner Geschöpfe um seinetwillen, keine Reue, keine Bewegung seines Willens, keine veränderte, neue Entschliesung — statt.

Bestimmungen der Gottheit aus den von der practischen Vernunft angeleiteten Weltbetrachtungen und cosmologischen Erkenntnissen.

§. 169.

Gott ist das weiseste Wesen. Weisheit ist die Anerkennung eines Endzweks durch die Vernunft, und das Veranstalten alles dessen, was man unternimmt, zu dem anerkannten Endzweke. Diese Weisheit ist vollendete Weisheit in einem Wesen, wenn es schon alles

Nö-

Nöthige zu dem Endzweke veranstaltet hat. Daß nun Gott eine vollendete Weisheit zukomme, ist alsdann erweislich, wenn sich in der Welt ein Endzwek findet, zu dem, als zu einem Einzigen Vereinigungspunkte, alle Weltveranstaltungen als zwekmäsige Mittel zusammenlaufen, und zwar in welchem sie nur allein und ausschliesungsweise zusammenkommen können. Diesen einzigen Endzwek macht uns nun die praktische Vernunft wirklich bekannt, und eine mäsige Weltbetrachtung vergewissert uns, daß zu diesem erkannten Endzweke alle Welteinrichtungen, mittelbar oder unmittelbar, als taugliche Mittel zusammenkommen. In der Moral wird erwiesen, daß dieser Endzwek das Wachsthum der Selbstgüte und die mit ihr verbundene zunehmende Beseeligung vernünftiger, oder der Annäherung an höchste Selbstgüte und der mit ihr unzertrennlich von Natur verbundenen Seeligkeit fähiger Wesen sey, und worinnen diese Selbstgüte namentlich und bestimmt bestehe; zugleich wird gezeigt, in wie mancherley Berührungspunkten die mannichfaltigen Welteinrichtungen zur Beförderung dieser Selbstgüte und ihres Genusses zusammenkommen, wo es sich dann ergiebt, daß alle Einrichtungen der Welt jedem aufmerksamen Beobachter in Uebereinstimmung mit diesem, aber auch nur mit diesem Endzweke allein erscheinen, und als solche einleuchtend werden. —

Anm. Die Ausführung dieser Lehre gehört in die Moraltheologie; hier ist nur der Punkt anzugeben, wo speculative Theologie und Religion (die eine Sache der Moralität ist) zusammenlaufen. Eine weitläufigere Behandlung der hier und in der Moral skizzirten Grundsäze und Beweise verspare ich auf ein besondres dazu gewidmetes Werk. — Was in den erstern Paragraphen der in meiner Moral befindlichen Moraltheo-

theologie aus den bisher vorgelegten Lehren abgeändert werden müsse? können meine Leser ohne mein Zuthun leicht bemerken.

§. 170.

Gott ist das gütigste, und beste Wesen. Gütig ist derjenige, der die Selbstgüte der derselben fähigen Wesen, und das Wachsthum derselben, oder welches einerley ist, der den Werth der Persöhnlichkeit als den Grund aller Beseeligung d. h. als die Güte der Wesen zur lezten Absicht seiner Handlungen macht; und derjenige ist der gütigste, oder der hat vollendete, höchste Gütigkeit, der zur Förderung des persöhnlichen Werthes, oder der eignen Güte aller derjenigen Wesen, die derselben fähig sind, schon alles zwekdienliche und nöthige veranstaltet hat. Nun finden wir, daß Gott das weiseste Wesen ist, und alle Welteinrichtungen durch seine Weisheit auf den Anbau des persöhnlichen Werthes, der die Selbstgüte, oder Grund reiner Beseeligung der Persohnen ist, gestimmt hat (§. 169.); es ist folglich seine vollendete Weisheit wirklich zugleich vollendete oder höchste Gütigkeit, er ist das gütigste Wesen. — Er ist das beste Wesen. Gut ist derjenige, welcher persöhnlichen Werth als den Grund des beseeligenden Gefühls d. h. als Selbstgüte an sich selbst hat, und ihn zum Zweke seiner Handlungen macht; und derjenige ist der Beste, oder der hat vollendete Selbstgüte, der den vollständigen Grund des beseeligenden Gefühls oder der Seeligkeit, nämlich den vollendeten persöhnlichen Werth durch ein vollständiges Maaß freyer, d. h. blos in seiner Persohn gegründeter Handlungen sich eigen und wirklich gemacht hat. Nun hat aber die Gott-

heit

heit durch das vollständige Maaß seiner freyen gütigen Handlung, wodurch er die ganze Welt zum Anbaue der Selbstgüte aller Persohnen, die in der Welt sind, eingerichtet hat, den vollständigsten, größten persöhnlichen Werth, also das größte und höchste Gut sich eigen und wirklich gemacht; die Gottheit ist demnach das beste Wesen, sie ist sich selbst das höchste und vollendete Gut, sie hat die größte Selbstgüte, folglich auch vollendete Seeligkeit; als ein solches Wesen ist sie uns aus ihren Werken erkennbar, aber wir fassen sie noch nicht als solche, und werden sie nicht eher fassen und begreiffen, bis wir uns selbst, jeder für sich, unserm eignen höchsten persöhnlichen Werthe, oder unsrer vollendeten Selbstgüte genähert haben.

Anm. Eine Persohn ist ein Wesen, das nach Zweken, folglich auch immer nach eignen Zweken handelt, demnach sich selbst zum Zweke seiner Handlungen macht; dieß können nur erkennende und fühlende, also nur wollende vernünftige Wesen seyn; eine Persohn und ein vernünftiges Wesen ist demnach einerley. Nach Zweken handeln h. das durch die Handlung zu bewirkende als ein Mögliches zum Grunde seiner Handlung, die das Mögliche wirklich machen soll, machen; dieß kan nur geschehen, wenn das zu Bewirkende in einer idealischen Vorstellung als ein Mögliches in dem handelnden vorkommt, und diese Vorstellung der Richtungsgrund seines Handelns wird. Daraus leuchtet es schon ein, daß nur ein vernünftiges erkennendes Wesen eine Persohn seyn könne, und daß ein wollendes Wesen und eine Persohn einerley sey. — Gott ist Eine Persohn. Mehrere hieher gehörige Erläuterungen und Beweise müssen in der Moral nachgesehen werden.

§. 171.

Gott ist Weltschöpfer. Schon die von dem theoretischen Erkenntnißvermögen erkannte durchgängige Zusammenstimmung aller Weltdinge auf die Organisation

des

des einen und andern Körpers sezt unumgänglich voraus, wenn sie dem Welturheber möglich werden sollte, eine bestimmte Anzahl mannichfaltig gearteter, in ihren Naturen und in den wesentlichen Bestimmungsgründen ihres Wirkens nach Art und Maaß zu der bestimmten allseitigen Zusammenstimmung ganz tauglich eingerichteter Wesen und Kräfte; nun ist es ungedenkbar, und man müßte etwas Grundloses gelten lassen, wenn man annehmen wollte, daß zu so vielartigen Combinationen der Weltfügungen, deren jede diese und keine andre seyn mußte, wenn nur ein kleines System organischer Wesen in der Welt möglich werden sollte, so viel Wesen und Kräfte, eben mit so bestimmten mehr oder weniger ähnlichen Naturen und wesentlichen Bestreben sollten unabhängig in ihren Bestimmungen von dem Welturheber bestanden, und sich ihm so durchgängig zwektauglich angeboten haben; die Möglichkeit dessen, was wirklich ist, (jene allseitige Zusammenstimmung auf Organisation) ist vielmehr nur unter der Vorausfezung und Bedingung denk- und erkennbar, daß auch die bestimmten zwektauglichen Naturen der Weltdinge von dem Welturheber, als von einer Bedingung, abhängig waren; und da diese Abhängigkeit der Naturen einerley ist mit der Abhängigkeit der Substanzen und Kräfte; so folgt, daß die gegebene Einrichtung der Welt, selbst so wie sie blos das theoretische Erkenntnißvermögen zu erkennen geben muß, nur erkennbar ist als eine von dem Welturheber durch Schöpfung der Weltsubstanzen und Kräfte mögliche Welteinrichtung. — Dieß leuchtet aber noch mehr ein, wenn nach Anleitung der praktischen Vernunft die Welt

erkannt

erkannt worden ist als eine durchgängig nach allen ihren einzelnen Systemen der Organisation auf Einen einzigen Endzwek, nämlich Erhöhung der Selbstgüte mit ihrer Beseeligung aller zum moralischen Reiche gehöriger Personen, gestimmte Welteinrichtung. Die Einheit dieses Endzweks, und die erstaunenswürdige Mannichfaltigkeit der Personen, die an demselben Antheil haben, und die eben so bewunderungswürdige Mannichfaltigkeit der zu diesem so vielfältig vertheilten Endzweke nöthigen (und wirklich vorhandenen) Systemen von organisirten Mittel-Dingen machte zur unumgänglichen Bedingung, nicht daß sich der Welturheber nach einem gegebenen Stoffe d. h. nach, schon in ihren Naturen unabhängig von dem Welturheber bestehenden, Substanzen und Kräften bequemte, sondern daß sich die Menge und die bestimmten mannichfaltig gearteten Naturen der Weltdinge, die der Stoff des Weltwerkes sind, nach der Einheit des Endzweks, nach seiner Vertheilung unter die Menge der Personen, und nach der dadurch bestimmten Tauglichkeit der Mittel richteten, also daß ihr bestimmtes zwektaugliches Bestehen von demjenigen, der den Endzwek mit seinen Mitteln wirklich zusammenordnete, abhieng, d. h. daß er die Wesen und Kräfte mit ihren bestimmten, zu dem Endzweke nöthigen Naturen schuf, vgl. Th. II. §. 103.

Anm. Es wird dem Verfasser sehr angenehm seyn, wenn ihn Denker auf eine noch mögliche Schärfe dieses Beweises aufmerksam machen, oder sie vielleicht aus den abgehandelten Erkenntnißgrundsäzen selbst versuchen wollen.

§. 172.

Die Weltbegebenheiten h., wenn man sie in Beziehung auf den Endzwek der Personen und unabhängig von ihrer Selbstbewirkung, sondern nur noch abhängig von der bestehenden Weltnatur, aber dabey unabgesehen auf die Gottheit, die sie zwekmäsig gestimmt hat, betrachtet, das **Schiksal**; betrachtet man sie aber in Beziehung auf die Gottheit und ihren freyen Willen, hat man diesen, aber noch unbestimmt, ob er zwek- oder unzwekmäsig handelnder Wille sey, als die Ursache der sich auf den Endzwek der Personen beziehenden Weltbegebenheiten vor Augen; so werden diese Weltbegebenheiten das **Verhängniß** genennt; sieht man endlich diese Weltbegebenheiten als solche an, die durch den gütigen und allmächtigen Willen der Gottheit zu dem Endzweke der Personen eingerichtet und bestimmt sind, so heissen sie die **Vorsehung** oder **Vorsicht**. Vorsehung heißt auch zuweilen die zwekmäsig veranstaltende Macht der Gottheit, oder ihr weiser, gütiger und mächtiger Wille selbst, also die Ursache jener von der angegebenen Seite angesehenen Weltbegebenheiten. — Alle unsre Begegnisse sind Theile der allwaltenden Vorsehung, und wir haben von der Vorsehung Gottes jederzeit die heilsamsten Schiksale und Verhängnisse zu erwarten; denn Gott ist **allgütig** und **allweise**.

Anm. Diese Allgütigkeit, diese in der ganzen Welteinrichtung, auch in eines jeden Menschen eignen Schiksalen klar vor Augen liegende Vorsehung des Allvaters ist zugleich der feste Grund der Hoffnung und des Glaubens, daß uns durch die Welteinrichtung diejenigen Wünsche werden befriedigt werden, die uns in der Lehre von der Unsterblichkeit noch übrig waren.

Inhaltsanzeige

I.

der Critik des Erkenntnißvermögens.

Einleitung.

Seite

Erstes Kapitel: Begriff, Nuzen, Quelle und Theile der Critik 359—361

Zweytes Kapitel: Zwekmäsiges Verfahren der Critik 362—365

Drittes Kapitel: Bestimmtere Zweke der Critik 365—367

Erstes Hauptstück.

Allgemeine reine Critik.

Erster Abschnitt.

Allgemeinste Ansprüche unsers Erkenntnißvermögens 367—378

Zweyter Abschnitt.

Nähere Ansprüche unsers Erkenntnißvermögens 378—379

Erstes Kapitel: Grenzen unsrer Ansprüche auf Erfahrung. 379—382

Zweytes Kapitel: Begrenzte Ansprüche des Sinnes auf anschauliche Erkenntniß 383—393

Drittes Kapitel: Begrenzte Berechtigungen unsers Erkenntnißvermögens auf Erkenntnisse der intelligibeln Welt.

Inhaltsanzeige.

Seite

Erste Unterabtheilung.

Begrenzte Ansprüche des Verstandes im Erkennen der Dinge 393—407

Zweyte Unterabtheilung.

Begrenzte Ansprüche der Urteilskraft auf Erkenntnisse der Dinge 407—411

Dritte Unterabtheilung.

Begrenzte Ansprüche der Vernunft auf Erkennen der Dinge. 411—430

Zweytes Hauptstük.

Allgemeine angewande Critik; Einleitung 430—432

Erster Abschnitt.

Critik der metaphysischen Ontologie. 432—443

Zweyter Abschnitt.

Critik der metaphysischen Psychologie. 443—460

Dritter Abschnitt.

Critik der metaphysischen Cosmologie. 460—503

Vierter Abschnitt.

Critik der metaphysischen Theologie. 504—545

II. Der

Inhaltsanzeige.

Seite

II.

Der Metaphysik der Erkenntnisse.

Einleitung.

Bestimmter Begriff von der Metaphysik der Erkenntnisse. 545—554

Erstes Hauptstück.

Von den Grundsäzen des Erkennens.

Erster Abschnitt.

Von den Erkenntnißprincipien. 555—564

Zweyter Abschnitt.

Allgemeine abgeleitete oder construirte Grundsäze a priori zum Erkennen des Nichtempfindbaren 564—591

Zweytes Hauptstük.

Metaphysische Erkenntnisse in Beziehung auf bestimmte Gegenstände.

Erster Abschnitt.

Metaphysische Erkenntnisse von einem Dinge überhaupt, oder Ontologie. 592—598

Zweyter Abschnitt.

Metaphysische Erkenntnisse von der Seele überhaupt, oder metaph. Psychologie. 599—612

Inhaltsanzeige.

Seite

Dritter Abschnitt.

Metaphysische Erkenntnisse von den vereinigten Dingen, oder metaph. Cosmologie. 613—634

Vierter Abschnitt.

Metaphysische Erkenntnisse von der Weltursache, oder natürliche Theologie. 634—662

Register.

Die Zahlen bedeuten die Seiten.

A.

Abhängigkeit, 582. Unterschied derselben von Nothwendigkeit, 525. 526.
Abstrahiren, 67.
Accidenz, 137. 583.
Afficiren, 31. 266.
Aggregat, 573.
Allheit, 45.
Anfang, 580.
Anlage, 584.
Anschauungen, 21. a priori 23. a posteriori; 24.
Apperception, 56.
Assistenz, 457.
Atheist, 509. 512.
Atom, 581.
Attribute, 575.
Aufgabe, 235. theoretische, pragmatische, praktische, 240.
Aufhören, 589.
Aufmerksamkeit, 275. innere und äussere, 34. organische 270. anthropologischer Zustand derselben 275.
Augenbliklicher Bestand, 567.
Augenzeuge, 303.
Ausbildung, 585.
Ausdehnung, 570. Beschaffenheiten des Ausgedehnten, 571.
Aeusseres, 72. 591.
Axioma, 241.

B.

Bedingung — Bedingte (das) Bedingniß, 137. 583. 585.
Begebenheit, 604.
Beobachtung, 296.
Begriff, 36. allgemeiner, 119. höherer, 121. niederer, 121. Arten, Abarten, Unterarten, Begriffe 125. sinnlicher 137. Bedeutung des Worts Begriff, 108. Innhalt des Begriffs; logischer, 115. identischer Begriff, 121. individueller, 118. coordinirter, 125. Nebenarten, untere 126. Geschlechtsbegriffe, Classenbegriffe, höchste, nächste, niedere 126. disparatcoordinirter Begriff, 123. contradiktorisch entgegengesezter, disjunktcoordinirter, 123. Vernunftbegriffe a priori, Regeln ihrer Bildung, 181. empirischer, 184. Regeln der Wahrheit disjunktiver Begriffe, 192. Verschiedenheit der Theilglieder desselben, 192. das gemeine, die Einheit des Begriffs, 192. Vollständigkeit der Theilglieder desselben, 193.

193. Umfang der Begriffe, Beschaffenheitsmerkmale, 137.
115. Differenz, — numerischer, specifischer Unterschied derselben, 139. generischer, 130. Verschiedenheit der Begriffe der Relation nach, des Untergelegtseins, Sezens, Innerlichgesezтseins Aeusserlichgesezтseins, 131. Naturbegriff, 140. Eigenschaftsbegriff, Verhältnißbegriff, 141. Aufgeklärtheit derselben, 152. 160. analytische, synthetische, 152. analytisch absolut dunkel im ersten, im zweyten Grade, 153. analytisch klarer, relativ dunkler Allgemeinbegriff, hellklarer 154. — Deutlich, ausführlich, vollständig, präcis, überfließend aufgeklärter, 156. synthetisch absolut dunkler allgem. Beg. im ersten, zweyten Grade, 157. klarer, 157. relativ dunkler, vollständig klarer, 158. ausführlich, 159. vollständig, unvollständig, präcis, überfließend, 160.
Begründungsart unsrer Erkenntnisse, überschwengliche, immanente, 366. 376.
Beharrlichkeit, 567.
Beifall, 259.
Bilden, Bildung, 585. Bildungskraft, 75.
Beseelung, 604.
Beschaffenheiten, 137. zufällige, 583.
gemeinsame, eigenthümliche, 138. mögliche, zufällige, nothwendige, 137.
Besonnenheit (Ueberlegsamkeit) 318.
Besonnenheitsvermögen, 68.
Bestimmung, wesentliche, 582.
Bestimmungsgründe absolut innere einer Kraft, 583. äusserliche, innerliche, abhängige, 383.
Bestreben, oder Tendenz, 586.
Beweis, 235. direkter, ostensiver, 242. apagogischer, synthetischer, vollständiger, 243. schulgerechter, 244. reiner, 244. Erfahrungsbeweis, hinlänglicher, apodiktischer, demonstrativer, 244. akroamatischer, 245. für das Daseyn Gottes, 636.
Bewustsein, 82. Selbstbewustsein, 85. klares, 85. deutliches, 86. Nothwendigkeit desselben, 89.
Bezweiflung, 260. kritische, 261.

C.

Canon, 2.
Categorien, Prädikamente, 51.
Conclusio, 213.
Concretianer, 459.
Conditio sine qua non, 137.
Conscientiæ, 188.
Consequens (das) 188.
Consequenz (die) 188. 213.
Consequentiae immediatae, 207.
Continuität, 573.
Copula, 42.

Correlata, 210.
Cretianer, 459.
Critik des Erkenntniß- Gefühl- und Willensvermögens, 4. der Erkenntnißkraft, reine, allgemeine reine, angewandte reine, empirische, 461. historische 312.
Cosmologie, 460. empirische, 461. metaphysische, 613. Kann es mehrere Welten geben? 462. Ueber die Vorstellungen der Zufälligkeit der Dinge, 465—468.

D.

Dafürhalten, 256.
Dasein der Seelensubstanz, 456. der Gottheit, 636.
Dauer, 567.
Definition, 247. Regeln derselben, 249. Nominal-Realdefinition, 250.
Definitum, 248.
Deisten, 509. 514.
Denken, 36. 77.
Deutlichkeit im Schreiben, 334.
Dichten, 77.
Dichtungsvermögen, 145. 290.
Dilemma, 230.
Ding, 555. Bestimmungen desselben, 592. sein Zustand, 480. seine Eigenschaften, 433
Documente, 303.
Dogma, 245.
Dogmatiker, 509.
Disposition, 127.

E.

Egoismus psychologischer, 457.
Eigenes, 10.
Eigenschaften, 135. 575.
Einbildungskraft, 75.
Eindruck innerer, 267.
Einerley, 71.
Einheit, 44.
Einstimmung, 70.
Eintheilungsgrund, 191.
Einwurf, 260.
Empfindung, 31. 585. innere, 32. 34. äussere, 34. Beschaffenheit derselben, 265. reine, 33.
Empfinden, Empfindung, 585.
Empfindungsvermögen, 585.
Ende, 580.
Entfernt und nah, 571.
Entstehen, 589.
Enthymma, 231.
Erfahren, 264.
Erfahrung, äussere, innere, 264.
Erfahrungen, wie weit sie reichen? 379.
Erfahrbares, 380—382.
Erfahrungserkenntnisse, 297.
Erfahrungswelt, 379.
Erfahrungswissenschaft, 243.
Erinnerungskraft, 284.
Erkennen, 15.
Erkenntniß, 14. 545. objektive, 377. subjektive, 377. anschauliche durch den Sinn, sowohl innern als äussern, ihre Grenzen 383 — 393. durch den Verstand, 394. gültige, von etwas vorhandenen, 398. metaphysische, physische, empirische, 546. reine a priori, 547. bedingte a priori, 548. Möglichkeit der leztern, 549 möglich wahre metaph. überflie-

gende, transcendentale, 550.
angewandte a priori, 551.
materiale, logische, kritische, 552—553.
Erkenntnißart, überschwengliche, transcendente, 365.
immanente, objektive, subjektive, 366. 377.
Erkenntnißmaaß, überschwengliches, immanentes, menschliches, 367.
Erkenntnißvermögen, 1.
Erkenntnißzwecke, mögliche allgemeine, 365.
Erklärung, 243.
Erläuterung, 248.
Erörterung, 16.
Ersonnenes, 144.
Etwas, 555. selbstständiges, 578. mehrartiges, 582.

F.

Fähigkeit wesentliche, 583. äussere, 584.
Fertigkeit, — angebohrne, erworbene, 584.
Fläche, 572.
Figur oder Gestalt, 572.
Folge, 133.
Form, 18. der Vorstellung, des Gegenstandes, 107.
Freyheit, 478—481. sie ist nicht Gesezlosigkeit, 481. absolute, metaph., empirische, 602.
Freye Handlung, 481.
Früh und spät, 567.
Fühlen, 1.
Fürwahrhalten, 402.

G.

Ganzes, 571.
Gattung, 121.
Gebot oder Imperativ, reines Pflichtgebot, 241.
Gedächtniß, 284. ausdrukvolles, ausgebreitetes, faßliches — starkes, treues, 288.
Gedenkbares, 144.
Gefühlvermögen, 1.
Gegenstand, 14. 555.
Gegenwart, 570.
Geist, 606.
Gestalt oder Figur, 572.
Gesez, 11. 238. der Kunst und Geschiklichkeit, 240. praktisches, 16. absolutes der Kraft, 382. 582.
Gesezlosigkeit, 481.
Gesezlose Handlung, 481.
Gesezmäsigkeit, 165.
Gewalt, 577.
Gewißheit, subjektivische, 255. absolute, 259.
Glaube, subjektiver, 255. 405. objektiver, 256. reiner, a priori, 404. empirischer, objektiver, 405. 410. Verstandesglaube, 432. Vernunftglaube, 425. verständiger Glaube, 400. 402.
Glaubwürdigkeit, innere, 305.
Glaubensquelle, 401.
Gleichzeitigkeit, 567.
Gottheit, 634. Wirklichkeit derselben, 634. als Weltursache, 635. ihr Daseyn, 636. sie ist irgendwo, 642. ewig, eine Intelligenz, 644.
Grade, reale, 577.

Grenze, 579.
Größe, qualitative, gleiche, verschiedene, gleichartige, ähnliche, gleichförmig, unvergleichliche, 578. sie vermehren, extensive, intensive, 576. relative, 575.
Grosses, 575. Größe an Kräften, 577.
Grund, 11. 132. Erkenntnißgrund, 190. Existenzialgrund, Realgrund, 60.
Grundsaz, 238. a posteriori, 16. a priori, 16. 179. 552. comparativer a priori 16. allgemeinste a priori des Sinnlichen, 562. des Verständigen oder Verbundenen, der Verhältnisse, 563. zusammengesezte, abgeleitete, 564. Hauptbeweisgrund, 234. 331.
Grundurtheil, praktisches, 240.
Grundwahrheit, 235. unmittelbare, 236. des Verstandes, 238. der Vernunft, 16.

H.

Handeln, 585.
Handlung freie, gesezlose, 581.
Hauffe, 573.
Hauptursache, 587.
Hermenevtik, 312.
Hervorkommen, 589.
Hervorbringen, zeugen, 589.
Hindernisse, 588.
Hindersaz, 213.
Hypothese, 239. praktische, 241.

I.

Ichsubstanz, 604.
Idealismus, metaphysischer, 432.
Immaterialität der Seele, 449. 451.
Individuum, 118.
Induction, 301.
Inkorruptibilität der Seele, 452.
Inhalt, logischer, 115.
Inhärenz, 558.
Innres, 72.
Instanz, 260.
Intelligible Welt, 379.
Intuition, 276.
Irrthum, 239. Grundirrthum, Folgeirrthum, praktischer und pragmatischer, 242.

K.

Kraft, 9. des Bewustseins, 16. Leben derselben, 586. Trägheit, Faulheit derselben, 587. Einwürkung derselben, 588.
Körper, reiner, gemischter, organischer, organisirter, 630. 631.
Körperliches, 572.
Kunstwerk, 633.

L.

Langsam, 585.
Leben einer Ursache und Kraft, 586.
Lehrkunst, 346.
Lehrmethode, reine, empirische, 346.
Lehrsaz, 245.

Leichtgläubiger, 311.
Leiden einer Kraft, 585.
Leugnung, 261.
Limitation, 43.
Linie, 572.
Logik, 3. 92. Theile derselben, 96 — 99. allgemeine angewandte, 263.
Lüke, im Beweis, 244.

M.

Maaß, Maaßstab, 578.
Materie, 18.
Materialist, psychologischer, 447.
Mathema, 244.
Mathematik, reine, 5.
Media, 33.
Meinen (bedünken), 255.
Meinung, 257.
Merkmale, conditionale, bejahende, 108. verneinende, bejahte, 109. verneinte, bejahte, bejahende, bejahte, verneinende, objektivreale, 110. einschränkende, 111. konträre oder verneinte bejahende, verneinte verneinende, 111. einfache, 115. zusammengesezte, 116. innerliche, 139. äusserliche, 143.
Metaphysik, 5. des Vergnügens, der Sitten, 6. der Erkenntnisse, 550. angewande, 551.
Methodenlehre, 3. 97.
Mittelzeugen, 303.
Miturfachen, 587.
Mögliches, innerlich mögliches (gedenkbares) erdichtetes, ersonnenes, erträumtes, 144. äusserliches, absolutes, wahrscheinliches, 145. 590. gewisses, unbestimmtes, 146. absolutes, 589. 590.
Möglichkeit, Vorstellung derselben, 48.
Modalität, 39.
Moment, 377.
Monade, 581.
Moraltheolog, 509. 539.
Muthmaßen, objektives, 257. subjektives, 254. praktisches, 241.

N.

Nachdenken, 77. Vermögen desselben, 290.
Natur, 10. 479. 482.
Naturbegebenheit, 628.
Naturnothwendigkeit, 482. 625.
Natur, Weltnatur, 627.
Negation, 43.
Nerven, 269. Aeste, Geist derselben, 267.
Nervus probandi, 331.
Nichts, 555.
Nihil negativum, 555.
Nominaldefinition, 250.
Nothwendigkeit, 49. 150. 480. Nothwendigkeit und Freyheit sind einander nicht entgegengesezt, 626. darf nicht verwechselt werden mit Unabhängigkeit, 525.
Nothwendiges, 589. absolutes innerliches, bedingtes, zufälliges, 590.

O.

Obersaz, 213.
Objekt, 14. 555.
Offenbahrung im engern und weitern Sinn, 635.
Ontologie, 5. 554. 592.
Ontotheolog, 509. 532. Ontotheologische Bestimmungen des Urwesens, 533.
Organe, 867.
Original, 313.
Ordnungskraft, 75.
Ort und Stelle, 570.
Ortsveränderung, 573.
Opponens, 232.

P.

Pantheisten oder Spinozisten, 509. unrichtig rechnet man sie zu den Atheisten, 513. 522.
Person, 452.
Phantasie, thierische, 289. der Seele, 290.
Philosophie, 1. materiale, 5. immanente, reine materiale, 5. reine materiale der Gefühle, des Willens, 6. formale, reine formale, 4.
Physik, 5.
Physicotheologie, 509. 534.
Pneumatologie, 5. 443.
Position, 42.
Postulat, 240.
Präexistentianer, 459.
Prädikat, 132.
Prädikamente, 51.
Präses, 232.
Prinzip, allgemeinster Grundsaz a priori, 562. Prinzip des äussern Sinnes, 555. des innern, 556. des Erkennens, 552. des Verstandes, der Qualität, 556. der Quantität, 557. der Relation, 558. der Modalität, 559. der Urtheilskraft, der Qualität, 560. der Qualität, und Relation, 561. der Modalität, 562.
Principium indiscernibilium, 441.
Problem, 235. 240.
Productionsvermögen, 87.
Propositio, maior, minor, 213.
Prosyllogismus, 56. 231.
Psychologie, was sie ist? 5. 443. 448.
Punkt, 472.

R.

Ratiocinium, 206.
Raum, 25. imaginärer, idealischer, realer, objektiver, 569. ihn erfüllen und einnehmen, darinnen seyn, 570. räumliche Vielheit, Größe, 616.
Reales, Realität, 573. wesentliche, 576.
Realdefinition, 250.
Receptivitätsvermögen, 585.
Regelmäßigkeit, 244.
Reflektiren, 67.
Reihe, 580.
Relation, 38.
Respondent, 332.
Richtungsgründe, 583. 585.
Ruhe, 573.

S.

Sage, Tradition, 311.
Saz, demonstrabler, 235. indemonstrabler, 236.
Schaffen, erschaffen, 589.
Schließen, 209.
Schluß, 206. Verstandes- und Vernunftschluß, 207. innerliche Verschiedenheit der unmittelbaren Schlüsse, 208. kategorischer, 214. 218. hypothetischer, 215. 220. disjunktiver, 215. Bau des Schlusses, 217. gehörnter, 229. verkürzter oder verstümmelter 231.
Schlußsaz, 225.
Schranke, Einschränkung, 581.
Seele, 599. Aeusseres derselben, 600. 604. ist ein bestimmtes Ding, 599. es kommt ihr metaphysische und empirische Freiheit zu, 602. ist ein einfaches Wesen, 604. sie ist ein Geist, 606. wie sie sich erkennt, 443. woraus sie besteht, 444. Einwurf gegen ihre Substanzialität ist unrichtig, 446. sie ist nichts Materielles, 447. immerwährende Beharrlichkeit derselben, 451. Unvergänglichkeit derselben, 452. die Geistigkeit derselben wird umsonst bestritten, 455. Daseyn unsrer Seelensubstanz, 456. Assistenz oder gelegenheitliche Ursache, 457. Caussalnexus zwischen Seele und Körper, 458. Leibnitzische vorherbestimmte Harmonie 458.
Seelenorgan, 266.
Sinn, 22. innerer, 27. äusserer, 27. bestimmtes Wirken des äussern, 265.
Skeptiker, 509. 510. historisch-kritischer, 311.
Skepticismus, metaphysischer, 432.
Skruppel, objektiver, subjektiver, 261.
Sorites, 232.
Sprache, Sprachgebrauch, Schriftwortsprache, Genius der Sprache, 282.
Sprung im Beweis, 244.
Stärke, 577.
Stetigkeit, Stetiges, 573.
Substanz, 581. 526. sie ist nicht unendlich theilbar für uns, 437.
Seelensubstanz, 604.
Substrat, 558.
Subsumtion, 213.
Syllogismus, 65. 130. 231.
Symbol oder Zeichen, 277. Bedeutung desselben, 278. leeres, bestimmtes, schwenkendes, 279. dunkles, richtiges, unrichtiges, metaphorisches, uneigentliches, 280.
Synonyma, 280.
System, 246. wahres, falsches, 246.

T.

Tabelle, einer Wissenschaft, 127.

Ter-

Terminus maior, minor, medius, 218. 219.
Theologie, 6. metaphysischer Gegenstand derselben, 504. natürliche, 634. natürlich-geoffenbarte, geoffenbarte, 635.
Theilbar, trennbar, 571.
Theisten, 509. 522. 531.
Tendenz oder Bestreben, 586.
Theorie, 2.
Traducianer, 459.
Tradition, 311.
Triebfeder, 585. können verschiedenseyn, bedingte, unbedingte u. s. f. 586.
Trilemma, 230.
Trugschlüsse, 326.

U.

Uebereilung, 318.
Ueberredung, 351.
Ueberlegsamkeit, 318.
Ueberzeugen, 303.
Ueberzeugung, rechte, wahre, objektive, 258. subjektive, 255.
Ungewißheit, subjektive, 254.
Unterricht, 353.
Unendlich, 580.
Unabhängig, 582. s. auch Nothwendig.
Untergehen, 589.
Untersaz, 285.
Unwissenheit, subjektive, 354.
Ursache, 232. schöpferische, 583. Mitursachen, Instrumentalursachen, 587. absolutvollständige Ursache, 587.
Unvergänglichkeit, 483.
Urtheil, 36. 67. 76. 170. 171. der Qualität, 42. 173. der Quantität, 43. 176. der Relation, 45. 185. der Modalität, 47. 197. Urtheil in engerer und engster Bedeutung, 76. Bau eines Urtheils, 171. ihre Wahrheit, 174. Vernunfturtheil, 55. 177. Verstandesurtheil, 177. Vernunfturtheil a priori, a posteriori, 178. 179. particuläre Vernunfturtheile, innere, äussere formale Wahrheit derselben, 180. Urtheile der Relation, kategorisches, hypothetisches, 187. innre und äussere formale Wahrheit der hypothetischen, 179. Prüfung der Wahrheit eines disjunktiven, 194. innere und äussere Möglichkeit im Urtheilen, 197. äusserliches wirkliches Urtheil, 198. geschlossenes, empfundenes wirkliches, 199. nothwendiges, 200. zufälliges, 201. subalternes, entgegengesezes, widerstreitendes, halbwiderstreitendes, contradiktorisch entgegengesezes, 203. einfaches, einfachumgekehrtes, mit veränderter Umkehrung, contraponirte, einfachcontraponirte, veränderteontracontraponirte, 205. relativ unerweisliche, 237.
Urwesen, ontotheologische Bestimmungen desselben, 533.

B.

Vermögen, 10. absolutes, 583. bedingtes, 584.
Veränderung des positiven Zustandes, 574.
Verhältniß, veränderliches, 574.
Vergehen, 589.
Verstand, Vernunft, 35.
Verstandeswelt, 379.
Versuch, 297.
Vielheit, 44.
Vorstellung, 15. woher sie entspringen, 367 objektividealische, problematische 145.
Vorgestelltes, 555.
Vorstellungskraft, 16.
Vortrag, 345.
Vorurtheil, 239. praktisches, pragmatisches, 242.

W.

Wahrheit, 92. materiale, formale, Criterum der Wahrheit, 94. innere formale, 166. äussere, 167. Grundwahrheit, 235. des Verstandes und der Vernunft, 238. transcendentale, objektive, subjektive, 378.
Wahrnehmung, 296.
Wahrscheinlichkeit, 257.
Welt, Erfahrungswelt, Sinneswelt, Verstandeswelt, 379. der vergangenen Zeit nach unendlich, 470. dem Raume nach unendlich, 473. muß ein ausgedehntes Ganzes seyn, 617. sie besteht mit einer geschlossenen Anzahl Substanzen, 618.
Weltnatur, 627.
Weltlauf, 628.
Weltdinge von gleicher Natur wirken nach dem Gesetze der Vereinigung, 630.
Weltsubstanzen bestehen als einander wechselseitig berührende Kräfte, 619. ihre äusserwesentliche Realitäten sind veränderlich, 621. alles Entstehende in der Welt besteht als etwas Nothwendiges, 622.
Werden, 589.
Wesen, beseeltes, 604. als Weltursache, schlechthin nothwendiges, besser unabhängiges, ob in der Welt? ob die Welt selbst? ob ausser der Welt? 486. 508. 525.
Widerspruch, 70.
Willensvermögen, 2.
Wirkung, zufällige, freye, nothwendige, absolutnothwendige, 584.
Wirken, 585.
Wirklichkeit, 49.
Wirkliches, Wirklichgedachtes, objektiv, äusserlich wirkliches, 148.
Wirkung, 133.
Wissenschaft, 245. a priori, 246. a posteriori, 247.

Z.

Zahl, 568. unbenahmte, benahmte, zählbar, 568.
Zeit, 29. imaginäre Weltzeit, objektive Weltzeitreihe, 614.

Zer-

Zeichen, 277. eigentliches, uneigentliches, metaphorisches, 280. künstliches, verabredetes, nothwendiges und allgemeines, zufälliges, 281.

Zeugen, 303.
Zeugniß, 303.
Zufall, 583.

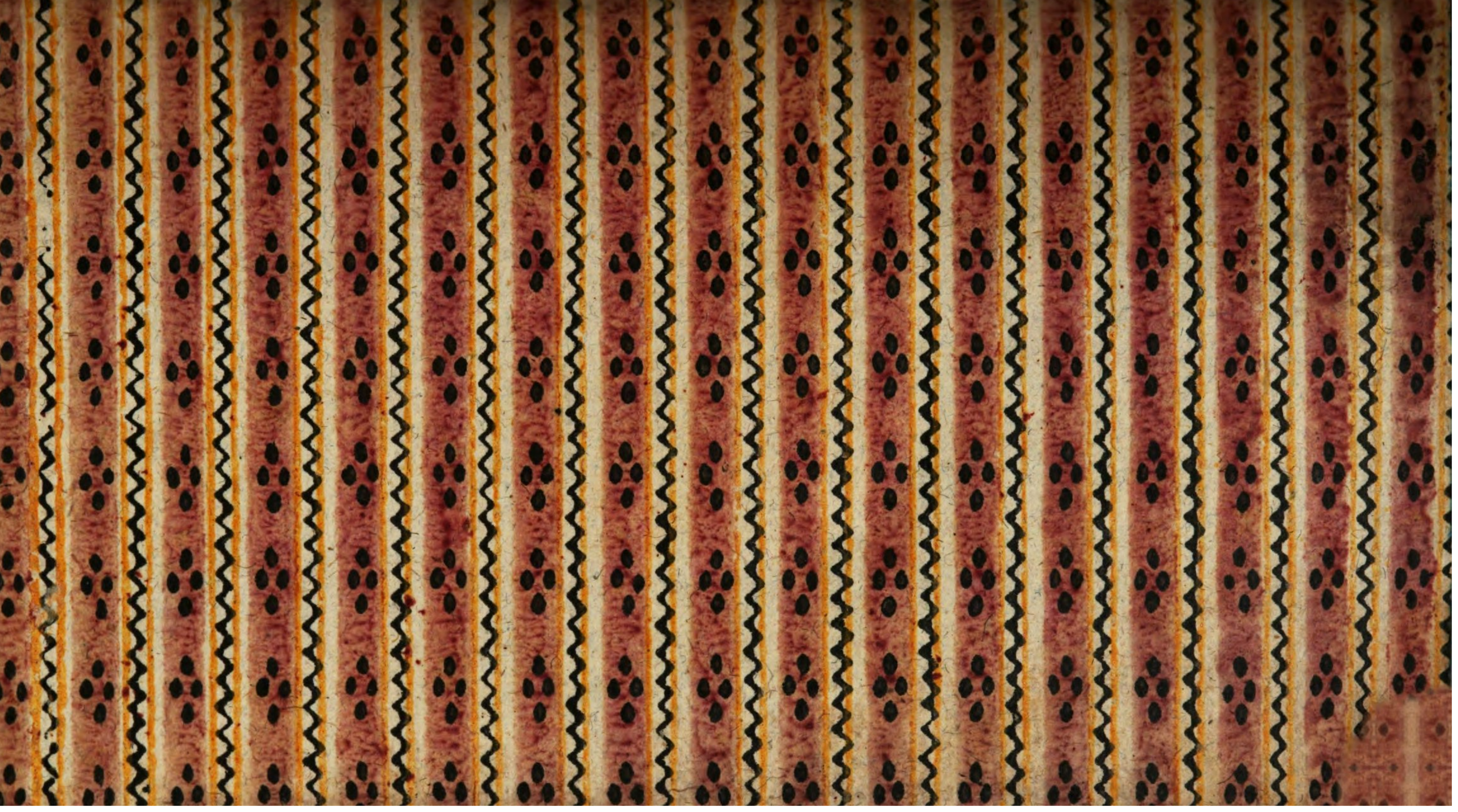
Zufälligkeit der Dinge über die Vorstellung derselben, 465. 468.
Zusammensezung, 571.
Zustand, 574. positive Veränderung desselben, 574. veränderter, beschränkter, 575.
Zweifeln, 254. Grundzweifel, 261.

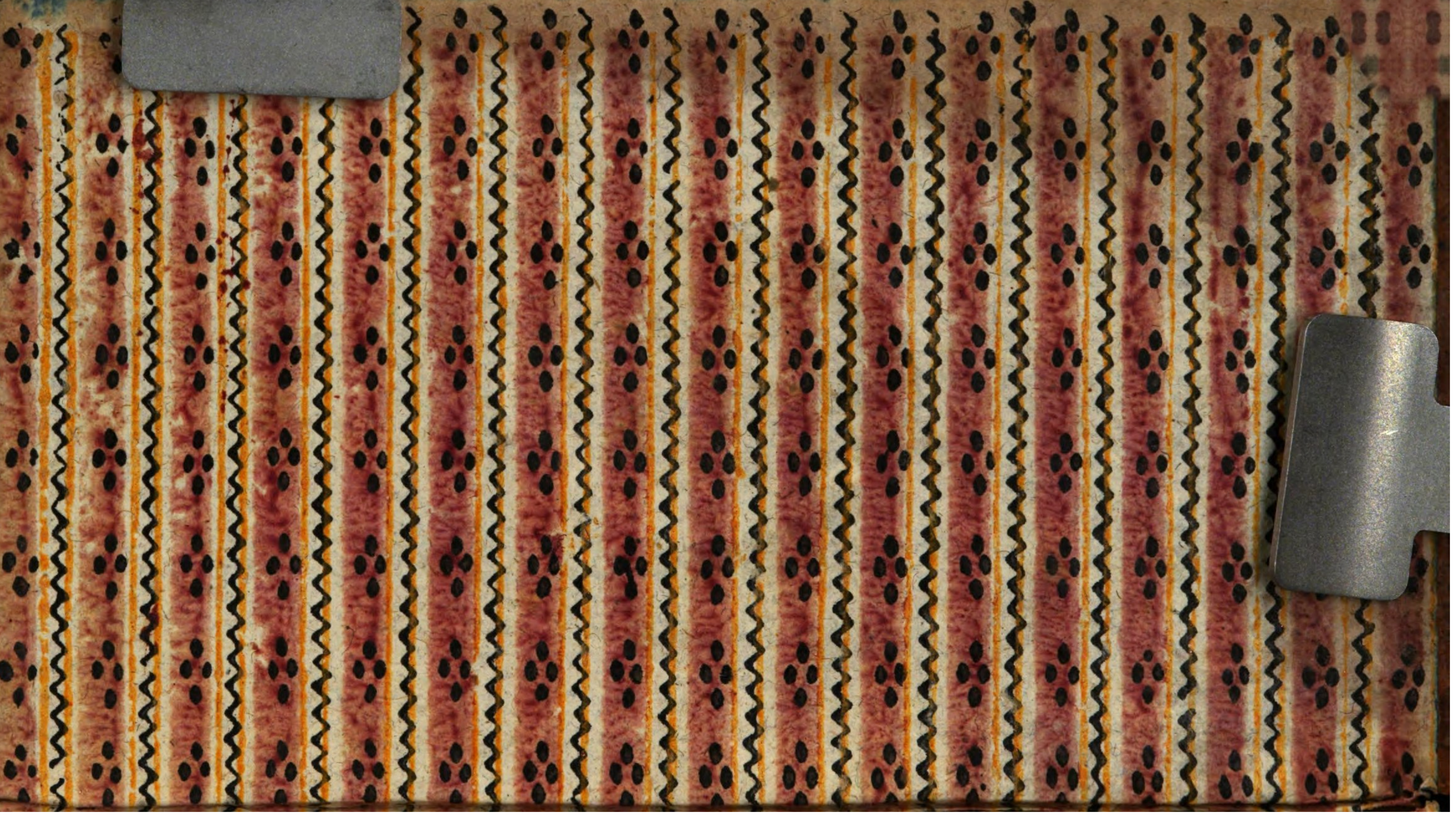
Nacherinnerung.

Eine Krankheit, die dem Verfasser beym Abschlusse der Metaphysik befiel, machte ihm die eigne Bearbeitung eines Registers unmöglich. Das hier beygefügte ist ein Versuch einiger seiner jungen Freunde, die die Leser wegen der Mangelhaftigkeit desselben um Verzeihung bitten. Was der Verfasser in einer Vorrede zu erinnern vorhatte, wird er bey wiedererlangten Kräften in einer Anzeige dieses Werks, die in der Erlanger gelehrten Zeitung erscheinen wird, nachhohlen.

Verbesserungen.

Vorrede Zeile 3 nach dem Worte geben statt . soll ein , stehen.
Seite 53 Zeile 22 statt: so, lies s.
— 60 — 5 — noch l. nach.
— 110 — 30 — heißt l. heissen.
— 111 — 6 — oppisitus l. opposítus.
— 126 — 15 — heissen Nebenarten l. heissen Nebenabarten.
— 134 — Vult. — muß das (;) weggestrichen werden.
— 148 — 5 — q. l. b.
— 160 — 20 — wird l. werden.
— 350 — 29 — theils l. theilt.
— 372 — 5 — so und anders l. so und nicht anders.
— 421 — 7 — Gesezes l. Gesextes.
— — — 13 — und l. uns.
— 431 — 14 — Phsychologie l. Psychologie.
— 459 — 2 — Uebereinander= l. Nebeneinander=
— 559 — 15 — in l. ein
— — — 28 — nur l. mir.
— 580 — 40 — indisinitum l. indesinitum.
— 597 — 25 in einigen Abdrüken steht een statt jeden.
— 612 — 25 in einigen Abdrüken ist in dem Worte Anlage die Sylbe la ausgelassen.
— 636 — 11 in einigen Abdrüken statt Unterfazes, lies Untersazes.





BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Abicht, Johann Heinrich, 1762-1816

Philosophie der Erkenntnisse

Bd.: 2

Bayreuth 1791

Ph.sp. 9-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042568-9
VD18 80147488